CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
INSTITUTO ARIAS MONTANO

LA POESÍA SAGRADA HEBRAICOESPAÑOLA

POR

JOSÉ M.ª MILLÁS VALLICROSA
CATEDRÁTICO DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA

PUBLICACIONES DE LA ESCUELA DE ESTUDIOS HEBRAICOS
M A D R I D , 1 9 4 0

Sig. XXXIV
Tabla 3
1

SISTEMA DE TRANSCRIPCIÓN

Para las transcripciones textuales de la Biblia hebraica se observarán las normas fijadas en *Leges in scriptis Pontificii Instituti Biblici servandae* (Roma, 1913); igualmente, siempre que se trate de materias de índole filológica en el área de las lenguas semíticas y camíticas del antiguo Oriente. En los nombres de personajes y lugares bíblicos que ya estén incorporados a las lenguas modernas, se respetará la grafía viva.

Dentro del marco de la Edad Media y Moderna, se transcribirán los sonidos hebraicos según la pauta ya seguida hace años en la revista *Al-Andalus*, con pocas y levísimas variaciones. He aquí esta pauta:

א	(nada)	ט	ṭ	פ	f, p.
ב	b	י	y	צ	ṣ
ג	g	כ	k	ק	q
ד	d	ל	l	ר	r
ה	h	מ	m	שׁ	ś
ו	w	נ	n	שׂ	ṣ
ז	z	ס	s	ת	t
ח	ḥ	ע	ʿ		

El *dagéš* fuerte se transcribe duplicando la consonante; si es ל, se transcribe *l·l*.

Vocales largas y medias = a, e, i, o, u.

Šĕwá móvil o compuesto : ă, ĕ, ŏ.

Se notará el acento sobre la sílaba tónica principal.

El artículo y partículas proclíticas se unen con guión con la palabra siguiente, v. gr., *ha-Kohén*.

En nombres vivos e incorporados se empleará, a fin de evitar una excesiva desfiguración, la letra *v* por la *w*, verbigracia, *David, Leví*, etc., y se transcribirá el grupo *Yi* inicial por *I*, verbigracia, *Iṣḥaq*.

Dentro del mismo marco medieval y moderno, se transcribirá el árabe siguiendo la pauta de la revista *Al-Andalus*.

LA POESÍA SAGRADA HEBRAICOESPAÑOLA

SUAREZ * BIBLIOTECA

C 4381 31-26

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
PATRONATO M. MENÉNDEZ PELAYO
INSTITUTO ARIAS MONTANO. ESCUELA DE ESTUDIOS HEBRAICOS

SERIE A NÚM. 1

LA POESÍA SAGRADA HEBRAICOESPAÑOLA

POR

JOSÉ M.ª MILLÁS VALLICROSA
CATEDRÁTICO DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA

MADRID, 1940

ES PROPIEDAD

Imprenta-Escuela Casa Provincial de Caridad
Barcelona

A S. E. EL JEFE DEL ESTADO
GENERALÍSIMO DE LOS EJÉRCITOS NACIONALES
DON FRANCISCO FRANCO BAHAMONDE
CAUDILLO INVICTO DE ESPAÑA
RESTAURADOR DE LA PATRIA
PROTECTOR DE LAS CIENCIAS

PRÓLOGO

UNA de las manifestaciones más relevantes de la Literatura hebraicoespañola es, sin duda alguna, la de su poesía sagrada; ninguna otra ofrece igual luminosa belleza ni horizontes tan llenos de infinito. En nuestra España hebraica hablaron con gran voz la filosofía, la exégesis bíblica, las matemáticas y la medicina, pero acaso ninguna de ellas alcanzó el tono mayor, el alto vuelo con que los poetas hebraicoespañoles cantaron al Señor. El arpa de David y de Coré, que había sido suspendida de los sauces de Babilonia y hacía siglos que estaba muda y desolada o sólo musitaba vagidos de ensayo, en nuestro país encontró nuevas pulsaciones, nuevos plectros arrancaron de ella renovados acordes en los que habían de revivir, en parte, los imperecederos acentos bíblicos. En ninguna otra manifestación de su actividad espiritual los autores hebraicoespañoles manifestaron más su raigambre bíblica como en esta su recreación vindicadora de la poesía sagrada. La lengua y el espíritu poético bíblicos, en peligro de preterición y olvido, fueron salvados por ellos, y al mismo tiempo remozaron de juventud las viejas formas.

Y a pesar de los méritos de fondo y forma que esta poesía nos ofrece, hemos de confesar que no es suficientemente conocida por el público que gusta de la belleza literaria. Durante los siglos de la Edad moderna fué casi del todo olvidada, fuera del angosto ámbito de la Sinagoga; en nuestra época, si bien la poesía de los autores hebraicoespañoles ha sido estudiada con todo cariño por diversos historiadores, de linaje israelita la mayor parte, es lo cierto

que su conocimiento no ha trascendido como debiera. Desde los estudios e imitaciones de S. D. Luzzatto, verdadero restaurador del gusto por la gran poesía hebraica,[1] se han sucedido los trabajos de F. Delitzsch,[2] L. Dukes,[3] M. Sachs[4] — de cuya obra derivó el poeta Heine sus evocaciones de nuestros grandes poetas hebraicos —, H. Edelmann,[5] A. Geiger,[6] S. Sachs,[7] L. Zunz,[8] S. de Benedetti,[9] I. J. Kämph,[10] J. Egers,[11] D. Rosin,[12] A. E. Harkavy,[13] H. Brody,[14] I. Davidson,[15] B. Halper,[16] I. N. Simchoni,[17] para citar sólo los estudios más destacados. En nuestros días hay como un fervoroso culto a la poesía hebraica medieval, y así no es de extrañar que a las prensas palestinenses hayamos de agradecer la gran edición, aun no definitiva, de las poesías de Šĕlomó Ibn Gabirol — obra de los esfuerzos de Bialik y Rawnitzky —, del Diván de Don Todros ben Yĕhudá Abū-l-'Āfia, gracias al inteligente esmero del profesor D. Yellin, y, por fin, hay que destacar el «Instituto para el estudio de la poesía hebraica» *(Makón lĕ-héqer ha-širá ha-'ibrit)* que, bajo la dirección de H. Brody y la asidua colaboración de H. Y. Schirmann,

1. *Bĕtulat Bat Yĕhudá, liqquṭé širim*, Praga, 1840.
2. *Zur Geschichte der jüdischen Poesie vom Abschluss der heiligen Schriften Alten Bundes bis auf die neueste Zeit*, Leipzig, 1836.
3. *Ehrensaülen und Denksteine zu einen Künftigen Pantheon hebräischer Dichter und Dichtkunst*, Viena, 1837; *Moses ben Esra aus Granada*, Altona, 1839. *Zur Kenntnis der Neuhebr. religiösen Poesie*, Frankfurt a. M. 1842. *Nachal Kedumim über die Geschichte der hebr. Poesie des Mittelalters*, Hannover, 1853. *Schiré Schalomó, Gedichte Salomo ibn Gabirols* (Hannover, 1858).
4. *Die religiöse Poesie der Juden in Spanien*, 2.ª ed., Berlín, 1901.
5. *Treasures of Oxford, containing Poetical compositions by the ancient jewish authors in Spain*. Parte I, Londres, 1850. (En colaboración con L. Dukes.)
6. *Divan des Castiliers Abu'l-Hassan Juda ha-Levi*, Breslau, 1851. *Salomo ibn Gabirol* (1867).
7. *R. Šĕlomó ibn Gabirol w-qĕṣat bĕné doró*, París, 1866. *Carmina sancta Salomonis ibn Gabirol*, vol. I, París, 1868.
8. *Die synagogale Poesie des Mittelalters*, Berlín, 1855. *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlín, 1865.
9. *Canzionere sacro di Giuda Levita, tradotto dell' ebraico e illustrato*, Pisa, 1871.
10. *Nichtandalusische Poesie andalusischer Dichter* (2 vols.), Praga, 1858.
11. *Diwan des Abraham ibn Esra mit seiner Allegorie Hai ben Meqiz*, Berlín, 1886.
12. *R. Abraham ibn Esra. Reime und Gedichte*, Breslau, 1884-1896.
13. *Rabbi Yĕhudá ha-Leví. Qobeṣ širaw w-mĕliṣaw*, 2 vols., Varsovia, 1893.
14. *Beiträge zu Salomo de-Piera's Leben und Werke*, Berlín, 1893. *Studien zu den Dichtungen Yehuda ha-Levi's, I. Uber die Metra des Versgedichte*, Berlín, 1895. *Diwan des Yehuda ha-Levi*, 3 vols., Berlín, 1894, y otras muchas obras, más recientes, citadas en el curso de este libro.
15. Valga por todas sus obras su monumental *Oṣar ha-širá wĕ-ha-piyuṭ*, 4 vols., Nueva York, 1925-1933.
16. *Scansion of mediaeval hebrew Poetry (Jewish Quarterly Review, New Series)*, IV, páginas 153 y 224. *Séfer širat Israel* (trad. hebraica del *Kitāb al-muḥāḍara wa-l-mudākara* de R. Mošé ibn 'Ezra), Leipzig, 1924.
17. *R. Šĕlomo ibn Gabirol*, en la revista hebraica *Ha-Tĕqufá*, vols. X, XII y XVII (Varsovia, 1924).

funciona en la actualidad en Jerusalén y que con tanta frecuencia nos admira con la alta calidad de sus trabajos y publicaciones.[1]

Asimismo, en nuestros días algunos poetas hebraicoespañoles son traducidos a distintas lenguas europeas : entre ellas, al inglés por I. Zangwill,[2] N. Salaman[3] y S. Solís-Cohen;[4] al francés por E. Fleg;[5] al alemán por S. Heller[6] y F. Rosenzweig,[7] y al holandés por S. Pinklof.[8] En lengua española, la lengua de su patria nativa, no hay sino contadas traducciones; aparte las antiguas y venerables traducciones aljamiadas, incorporadas a los rituales sefardíes,[9] sólo podemos citar algunas traducciones o paráfrasis directas del hebreo, de M. Menéndez Pelayo,[10] J. Farache,[11] A. Bonilla,[12] A. S. Yahuda[13] y de R. Mactas Alpersohn.[14]

A lo largo de nuestros años de convivencia con las letras hebraicas hemos procurado no olvidarnos de esta noble senda de la poesía sagrada hebraicoespañola. Hace años que habíamos acariciado el propósito de traducir una selección de estas poesías, anotarlas y acompañarlas de un estudio sobre los problemas de fondo y forma que su historia suscita. Sería un estudio en el que, al par que se recogieran los resultados de los grandes avances hechos por los especialistas, se proyectaran problemas y soluciones no bien planteados aún y que trascienden a otros campos contiguos al de la poesía sinagogal española. Esta obra es la que hoy ofrecemos a la amable atención del lector. He aquí cómo la hemos estructurado : Empezamos con un breve estudio,

1. Remitimos el lector a las frecuentes citas que en el cuerpo de esta obra hacemos de estas últimas producciones.
2. *Selected Religious Poems of Solomon ibn Gabirol* (a base del texto de I. Davidson), Filadelfia, 1923.
3. *Selected Poems of Jehudah Halevi* (a base del texto de H. Brody), Filadelfia, 1928.
4. *Selected Poems of Moses ibn Ezra* (a base del texto de H. Brody), Filadelfia, 1934.
5. *Anthologie juive* (2 vols.), París, 1923.
6. *Die echten hebräischen Melodien*, Berlín, 1893.
7. *Judah ha-Levi, Sechzig Hymnen und Gedichte*, Konstanz, 1924; *Zionslieder*, Berlín, 1933 (*Bücherei des Schocken's Verlags*).
8. *Jehoeda Halevi, Gedichten, Vertaald en ingeleid door* (1929).
9. Cf. M. Kayserling, *Biblioteca Española-Portugueza-Judaica*, Estrasburgo, 1890, y M. Grünbaum, *Jüdisch-Spanische Chrestomathie*, pág. 73, Frankfort a M., 1896.
10. Cf. *Odas, epístolas y tragedias*, págs. 229 y 312 (2.ª edición), Madrid, 1906.
11. Traducción del *Kéter Malkut* de Salomón ben Gabirol, Madrid, 1906.
12. Cf. su *Historia de la Filosofía española*, vol. II (*Judíos*), págs. 110 y 111, Madrid, 1911.
13. *Hallazgo de pergaminos hebraicos en Solsona* en *Boletín de la Real Academia de la Historia* (vol. LXVII), Madrid, 1915, págs. 513 y 549.
14. *Cantos de Yehuda Ha-Levy, traducidos del hebreo, prólogo y notas*, Buenos Aires, 1932.

a guisa de introducción, sobre el fondo, temas y forma de la poesía lírica bíblica; síguele análogo estudio sobre la poesía postbíblica, hasta el siglo IX, para entrar ya en el estudio de la poesía sagrada hebraicoespañola, la cual distribuímos en períodos según los momentos más acusados de su desarrollo. Dentro de cada período exponemos sucintamente el ambiente históricosocial, filosófico y literario, a fin de disponer de una adecuada perspectiva dentro de la cual enmarcar el estudio de la temática y de la forma de nuestra poesía sagrada hebraicoespañola; hemos procurado recoger las mutuas influencias de las líricas medievales, y en cuestiones aun no bien esclarecidas nos hemos permitido dar los necesarios desenvolvimientos. Después del estudio doctrinal, sigue en cada período una seriación, cronológica en lo posible, de los respectivos autores, de los cuales se apuntan los datos biográficos más indispensables y los rasgos más salientes de su producción poética sagrada. Bien conscientes de lo mucho que falta para acotar la poesía hebraica medieval, hemos puesto a contribución todas las publicaciones que en este sector hasta el día de hoy han aparecido — algunas excepciones se notarán, efecto de las precarias circunstancias de la actual guerra —, y creemos que hemos hecho adelantar un buen paso a la clásica obra de M. Sachs.

En cuanto a la selección de traducciones que presentamos, hemos procurado que estuvieran debidamente representados los diversos géneros de poesías religiosas — de finalidad litúrgica o sagrada la mayor parte de ellas — y atendiendo a sus respectivos méritos de fondo y forma; van seriadas según el orden cronológico de sus autores, y, dentro de cada autor, aparecen agrupadas según los principales temas de inspiración que las han dictado. De cada una de ellas damos su título o género sagrado, la forma estrófica en que está moldeada y la fuente bibliográfica del texto original de que nos hemos servido.

Sobre el criterio de nuestro modo de traducir, hemos tenido en cuenta que la traducción de la poesía sagrada hebraicoespañola es un problema de traducir unas formas internas de pensamiento vaciadas en otras formas externas : estróficas, métricas y

rímicas, y que si bien el ideal sería salvar todo o la mayor parte del caudal de estas formas poéticas, el máximo interés estriba en salvar aquella fisonomía interna, aquella fluencia formal del pensamiento, verdadera línea melódica del mismo, y con ello procurar salvar, además, lo que buenamente sea posible de aquellos moldes y adornos externos más ostensibles. En esto ha habido una gran diversidad en los traductores : unos no se han fijado en estos elementos externos, y otros, como Rosin y, sobre todo, Rosenzweig, los han computado tan excesivamente, que el último no sólo quiere conservar los elementos rímicos, sino, además, los acrósticos; aun teniendo que ceder en su empeño algunas veces, es lo cierto que de este modo queda preterida, a menudo, aquella forma interna del pensamiento, cosa que se hace más grave al pensar que ella suele ser de pura ascendencia bíblica y como a tal la valoraba el propio autor de la poesía. Así es que hemos puesto nuestra mayor solicitud en recoger fielmente el curso natural del venero poético hebraicoespañol, de modo que al transvasarlo al idioma castellano no se alterara en lo posible la ecuación de su forma interna con el pensamiento. Es por esto por lo que, suponiendo al lector algo educado en el estilo poético de la Biblia, nos hemos permitido conservar algunos hebraísmos, por ejemplo, «Roca» por Dios, así como hemos mantenido el paso alternado de discurso directo a indirecto, que aparece tan frecuentemente en el lenguaje poético bíblico; también hemos procurado conservar con el mismo valor que en el original las frecuentes frases bíblicas que esmaltan el texto de nuestras poesías, y al pie de la traducción, como guía al lector, damos las referencias de estos lugares bíblicos y las notas explicativas que hemos creído más indispensables.[1] De la forma externa de las poesías originales hemos conservado cuidadosamente el molde estrófico y hemos mantenido principalmente las rimas comunes que tan destacado papel representan en la poesía coral, como es la mayor parte de la producción sagrada hebraicoespañola. Los estri-

1. Para las citas de los libros bíblicos empleamos las siglas usuales en las traducciones y comentarios de la Biblia. En cuanto a la bibliografía moderna, damos el título completo de la obra en la primera cita, y luego lo citamos abreviado o en anagrama si es una revista o enciclopedia muy conocida.

billos, que señalan estas rimas comunes, aparecen en letra cursiva, así como también, en composiciones no estróficas, el verso que se repite al principio y al fin de las mismas. En algunos casos notamos, con guiones, la cesura, sobre todo cuando descansa en una base tanto interna como formal. Los versos finales de estrofa, que, siguiendo una técnica característica de la poesía sagrada hebraicoespañola, reproducen pasajes bíblicos, aparecen enmarcados dentro de comillas.

Por fin, no podríamos concluir este prólogo sin rendir el testimonio de nuestra más sincera gratitud al doctor H. Y. Schirmann, quien tan amablemente nos orientó en el curso de nuestro trabajo, y a nuestro antiguo amigo profesor I. F. Baer, de cuyas obras tanto nos hemos beneficiado para la exposición del medio ambiente históricosocial de los judíos españoles.

CAPÍTULO I

La poesía como superior expresión de la personalidad. — La poesía hebraica bíblica : sus valores de universalidad y unidad. — Sus temas líricos fundamentales : en el himno latréutico, en la plegaria penitencial y en el epitalamio místico. — Elementos formales : el paralelismo, ritmo tónico, estrofismo de carácter coral, estilo. — Época post-bíblica. Organización del rezo litúrgico. — Los tres rezos básicos : *Šaḥărit, Minḥá, Ma'ărib.* Sus adiciones en la liturgia de las festividades. — Período de los *payṭanim* : géneros y terminología de los *piyuṭim.* — Caracteres de su temática y de su forma. Desenvolvimiento del estrofismo coral. El *pizmón.* — Estilo y lenguaje.

Ninguna actividad humana es más fiel expresión del alma individual y aun del alma colectiva de los pueblos como la poesía; ella, más que la ciencia, nos revela el auténtico latido del espíritu y nos descubre el íntimo carácter de la personalidad. La persona humana, con su constante fluir y refluir de ideas y afectos, con sus múltiples proyecciones hacia lo infinito, si bien tendiendo todas ellas hacia un tono y una unidad, es harto difícil de ser captada en las mallas estrechas de la ciencia, la cual sólo podrá darnos un esquema, una definición, a menudo bien deficiente. En cambio, la alta, la pura poesía nos ofrecerá un trazo, un vigoroso y auténtico trasunto del ser personal. Es que la gran poesía : espontáneo y denso borbollar de ideas y afectos, es función, no parcial sino total y viva, de la personalidad. Es reverberación de ideas y sentimientos, valorados en altas culminaciones, recibiendo a su paso por el ámbito de la conciencia el superior homenaje de la emoción espiritual; emoción que encontrará sus índices en el ritmo numérico y cualitativo del lenguaje.

Pero cuando dicha poesía tiene temas tan propios y distintivos, estilo y forma externa específicos, como sucede con la poesía hebraica, su valor como expresión de la personalidad colectiva sube notablemente. Todo aquel que tenga cierta convivencia con la Biblia podrá comprobar el gusto poético de la misma. El fondo inefable de la Biblia, o sea la vivencia de un pueblo con el Dios de la santidad y de la caridad, busca casi siempre expresarse en estilo y aun en forma poética. Y es un hecho — que la crítica más estrictamente ortodoxa no desconoce — que la divina inspiración que

asistió a los autores bíblicos hubo de moldearse y estarcirse según el aliento y la inclinación poéticas del alma hebraica. Renan, seguido por otros, dijo, repetidas veces, que los pueblos semíticos eran los pueblos de la imagen, del sentimiento de lo particular e individual y del contraste, mientras que los pueblos arios se distinguieron por el sentido de lo universal, de la armonía y de la unidad. Esto, que en todo caso sólo podría entenderse dentro de ciertos límites —cada vez más reducidos, vista la gran influencia que el factor oriental representa dentro de la cultura helénica, según nos patentizan los actuales descubrimientos históricos —, es del todo inexacto aplicado a la poesía hebraica bíblica, tan fiel a sí misma y a sus ideales universales, dotada, a lo largo de una secular continuidad, de una gran unidad de fondo y forma.

Los temas poéticos de la Biblia son los del Dios personal y santo, padre amoroso de toda la humanidad, justo y longánime, que ha hecho al hombre a imagen y semejanza suya y soberano de la Creación. Una pequeña parcela de esta humanidad caída, los hebreos, le sirven como de prenda, y así como este Dios es sólo espíritu, también este pequeño pueblo, en medio de pueblos hermanos librados al más desenfrenado culto naturalista, pugnará siempre, si bien no sin tristes tropiezos, para espiritualizarse, para hacer vía hacia la más alta belleza moral, hacia los suaves vínculos de la perfección y de la caridad. Nada tan tonificante para el espíritu como atestiguar la alta ascesis de este pueblo que domó la bravía naturaleza semítica con las coyundas del yugo del Señor, que por siglos circuncidó la naturaleza y el corazón, y soslayó el guiño provocativo de la adorante de Astarte y del hieródulo de Adonis. Aunque no estén registrados detalladamente, no dejan de sentirse, a lo largo de toda la Biblia, los ecos de esta acérrima lucha de espíritu, el trofeo victorioso de la cual fué el arraigo del sentimiento del Dios de la santidad, cantado en los himnos y loores bíblicos.

Y esta alta proyección de la poesía hebraica se revela, además, en su interpretación de la naturaleza. No es que no sienta a ésta o que la tenga en menos, ni tampoco que se deje señorear por su atracción hasta el punto de divinizarla. Lo que hace con ella es espiritualizarla. Sobre la extensión desolada de los desiertos y el atavío lujuriante de los valles, supo levantar un gran dosel de azul celeste, todo él promoción hacia la altura y la pura luz. A su resplandor cobran nuevo tino las formas terrenas y revalorízanse con sublimes perspectivas los próximos panoramas. Una sublimidad espiritual impulsa y vigoriza, presta sentido a la sublimidad descriptiva y deviene su última razón de ser. De esta manera, como dijo Coleridge, la sublimidad nació hebraica. A tenor de esta sublimación, la naturaleza es el marco en el cual se desenvuelve la obra del Señor, y es la peana, el escabel de su gloria. Toda la naturaleza ofrece la traza indeleble de su Creador, y, por esto, sobre su externa realidad revístese de un interno simbolismo, de un valor o signo de adoración. Al soplo del poeta las cosas salen de su externa indiferencia, y se perfilan y organizan según

sus divinas genealogías y valencias. El salmista, contemplando la naturaleza, ha sabido vislumbrar, como ley suprema de ella, una divina teleología, una trascendencia espiritual. Toda criatura es testimonio de Dios. Y este hecho se expande y repercute en el alma del poeta como un canto de adoración que él, a modo de sacerdote oferente, recoge y ofrece, acordado a altas armonías, ante la faz del Señor. Jamás una mayor generosidad de loanza, de gratitud eucarística, ha sacudido, como en la poesía hebraica, todas las cosas, las altas como el cedro del Líbano o las humildes como la flor de los valles, invitándolas a congratularse y a exultar a Dios. El himno aleluyático, el canto latréutico es la vibración más alta, la más resonante del arpa hebraica.[1]

Junto con la poesía hímnica la Biblia ofrece la poésía de la plegaria, la elegía del arrepentimiento, el salmo penitencial. El hombre, que se reconoce culpable, implora a Dios, suplícale perdón y guía, en un sentimiento de admirable armonía de la libertad humana con la presciencia divina. El alma, languideciente y enferma, derrámase humilde a los pies del Señor, duélese de sus faltas y de sus miserias; pero jamás es pesimista. El alma del poeta bíblico es fortísima, pues que está ungida de mansedumbre y de resignación. Y así del fondo de la plegaria penitencial, rica de introspección psicológica, se desprende siempre un aroma de renovamiento, una alegre esperanza de redención y superación. Si la poesía hímnica era predominantemente centrífuga, expectiva, ésta es centrípeta, introspectiva. Además, su valoración es de índole moral. La relación del poeta con Dios se nos aparece aquí aún más íntima. El alma humana que en el himno se alborozaba cantando la gloria del Señor y sabiéndose su electa pregonera, aquí se nos presenta caída y deficiente, pero ansiando, contrita, se restaure aquella relación entrañable. Es una intrínseca contrición por haber menoscabado la obra del Creador, sólo por haber defraudado a la Bondad suprema. «*Tibi soli peccavi*», dice el Salmista. Es una ponderación substantiva de un déficit moral y de la necesidad de su reposición. Y este sentimiento de contrita confesión de una falta moral se perfecciona en el de la esperanza de una superación redentora. Al mundo estático de la creación sigue ahora el mundo dinámico de la redención. Aquí progresamos en la economía de la vivencia del Dios de la santidad y de la caridad, cuya sublimidad moral se manifiesta en su infinita capacidad de misericordia. Esta esperanza de superación unge el salmo penitencial de una suavidad, de una humilde ternura, de una gozosa consolación que repica en lo más íntimo del ser humano. Pues el alma contrita sabe que de parte de Dios no se romperá el vínculo de amor, fuente de vida para ella. Y esta caridad redentora de Dios, que prendió primero en el pueblo hebreo como

1. Si bien es cierto que la literatura comparada descubre ciertas analogías entre algunos especímenes de la poesía bíblica y algunas formas de la poesía religiosa fenicia y egipcia, por ejemplo, el salmo 29, en el cual algunos críticos ven como los ecos de un himno fenicio, no puede tampoco desconocerse que la poesía bíblica adquiere un nuevo valor al encuadrarse dentro del *campo espiritual* que le es propio.

en levadura de vida, ha de desbordarse luego, a través de él, sobre todo el linaje humano, linaje de Dios. Esta amplia vocación moral es la que ha plasmado y consagrado la personalidad humana, filiándola en los amores paternos del Dios tres veces santo; ella es la carta de naturaleza del libre linaje humano, carta presentida y ganada en las efusiones ardientes de los salmos suplicantes.

Otro género de expresión poética hemos de registrar aún al lado de los dos anteriores, dejando a parte, por menos líricas, las formas de poesía didáctica y paremiológica que tanto abundan en la Biblia. Nos referimos a la expresión epitalámica del Cantar de los Cantares, que tanta derivación había de tener después en las dos literaturas místicas judaica y cristiana. En parte, podría ella considerarse como la gentil confluencia de las dos expresiones poéticas anteriores. Si todo lo que es bello en este mundo es como una expresión, un obsequioso galardón de Dios; si toda la naturaleza con su magnificencia es como un símbolo de Dios y de su amor, ¿cómo podría escapar a esta poética ley de simbólica simpatía lo más noble y bello que se concibe en las relaciones humanas, las bellas y puras efusiones de los esposos? El amor conyugal es la imagen preferida por los Profetas para encarecer el amor del Señor a su pueblo, prenda como era éste de toda la humanidad, y este mismo amor divino es el que velaba los amores en Israel y los proyectaba en un marco de alta simbolología. Para comprender esto no se olvide el ambiente de espiritualidad en medio del cual florecía, a la faz del Señor y fija la mirada en los albores mesiánicos, el amor conyugal en Israel, y como aquella alta valoración de la personalidad humana, de que hablamos anteriormente, había de encontrar su plenitud en el sentimiento de trascendente responsabilidad en la eclosión amorosa del corazón humano. El amor conyugal en Israel, sostenido con los lazos de su religiosa espiritualidad, elevaba a la más alta y recíproca valoración el esposo y la esposa. Triunfó en ello más que todo otro amor no ya sensualmente profano sino metafísico. Israel fué también aquí un oasis entre desiertos, un fluir de leche y miel en tierra desolada. Sólo a la luz de aquel alto amor pudo darse en tierras asiáticas aquel cándido alborozo de amado en amada y de amada en amado, aquel enamoramiento de voluntades a cuyo alrededor se trenzan como en guirnaldas las gracias naturales. Siguiendo la ley bíblica, una belleza interna, una atracción superior anima y da sentido a la gracia corporal. A ello súmese la valoración alegórica, verdadera modulación de amor humano hacia amor divino : el casto amor conyugal sentido y presentado como adecuada expresión del amor del Señor hacia su pueblo Israel, que ha dado la tradición bíblica a los gentiles requerimientos de amor, a las ardientes protestas y suplicaciones de los dos esposos en el bello epitalamio del Cantar de los Cantares. Es una interpretación mística del amor conyugal, paralela a la que aparece en los Profetas, y, en verdad, a lo largo de la Biblia encontramos vivas efusiones en el alma hebraica de unión amorosa con su Dios, efusiones que habían de hallar en el Cantar de los

Cantares su máxima expresión simbólica. Y esta interpretación mística, simbólica, del bello epitalamio bíblico, ha influído profundamente las poesías místicas judaica y cristiana, y la diferencia de toda otra expresión mística, como nos será dado ver más adelante.[1]

Estos son los temas fundamentales o directrices poéticas que han dado alas a la poesía bíblica : la loanza, la plegaria y el rendimiento amoroso de simbólica interpretación mística. Ellos forman como un ciclo de inspiración, emanando de un superior objetivo espiritual, de una alta moción afectiva, y tejidos en un cañamazo de ideas y hechos, de los que la conciencia histórica del pueblo hebreo da un testimonio inviolable y sagrado.

Si bien este sentido poético anima buena parte de la Biblia, hay pasajes y aun libros enteros en los cuales la forma literaria se ha diferenciado : en ellos aparece una verdadera forma externa poética. Ley interna del espíritu de los pueblos semíticos, así como medida de su expresión literaria, es la tendencia al paralelismo de los miembros de la frase. Pueblos especialmente afectivos, gravitando hacia ideales de sublimidad — en función, el pueblo hebreo, de un ideal de sublimidad moral —, moviéndose en el escenario de una naturaleza ora lujuriosa ora indómita, todo hacía que la tensión del pensamiento y del afecto no quedara satisfecha con el primer borbollar de la frase, con el primer ataque de la expresión. Aquel temperamento fuertemente trabajado y emotivo, necesitaba un segundo esfuerzo de la expresión, exigía sentirse a sí mismo otra vez. Se volvía sobre el tema ya expresado, se insistía sobre el sentimiento anterior, aguzando a veces la expresión, suavizándola otras veces, amplificando los términos, obscureciendo las tintas. Este paralelismo de los miembros era como un balanceo del espíritu, una respuesta a sí mismo, obedeciendo a una ley profunda de unidad. Según sea el modo de este balanceo, de esta respuesta del espíritu, así se denomina el paralelismo : sinonímico, antitético, sintético, etc. Al parecer, la lírica hebraica superó incluso a la lírica asiro-babilónica en los desenvolvimientos dados a este paralelismo.[2]

De lo expuesto se desprende que la ley del paralelismo mira tanto al fondo como a la forma, y que ella nos da la verdadera fisonomía de la expresión poética hebraica. La unidad de la frase es, pues, el verso o versículo bíblico, compuesto fundamentalmente de los dos momentos de la cadencia del paralelismo : estos dos momentos van separados por una cesura o descanso. Cada miembro o estico del paralelismo puede asimismo desenvolverse en otros submiembros, conservando cierta correspondencia o subordinación, denotada en la prosodia por la sucesión jerarquizada de los acentos. De manera que el ritmo de la prosodia hebraica es tonal, de intensidad; no escande las sílabas en breves y largas como ocurre en las lenguas griega y latina. Las teorías que han querido asimilar el ritmo pro-

1. Cf. nuestra pág. 53 y sigs.
2. Cf. la obra de Ch. G. Cumming, *The assyrian and hebrew hymns of praise*, págs. 95 y sigs., Nueva York, 1934. (*Columbia University Press.*)

sódico hebraico al ritmo cuantitativo desconocen este carácter fundamental de la prosodia hebraica.[1] Para este ritmo se computan solamente las sílabas tónicas. Este predominio de las sílabas tónicas es lo que diferencia y, en parte, acerca el verso hebraico respecto de la estructura silábica de las poéticas modernas. El número de acentos o ictus de cada verso suele variar desde tres a ocho; los más frecuentes son los versos de cinco y seis acentos. El de cinco acentos se presenta casi siempre con una cesura que lo reparte en 3 + 2 acentos, y esta mayor brevedad, a modo de una suspensión o caída, del último miembro, hace que convenga mucho a la expresión elegíaca, la lamentación o *qinâ*; el de seis acentos puede presentarse con una cesura, repartido en 3 + 3, o bien con dos cesuras : 2 + 2 + 2 acentos; el de siete acentos suele ofrecerse repartido en 3 + 4 acentos, y se ha pretendido por algún autor (Sievers) que era el verso propio de la expresión épica; algunas veces se presenta repartido en 4 + 3 acentos, y entonces se adaptaría más a la expresión elegíaca. Aparte esta función rítmica, los acentos indicaban, al parecer, el matiz musical o melódico con el cual los textos poéticos se cantarían, pero en todo caso este valor melódico no ha llegado a nosotros. Tampoco hay una perfecta unanimidad de parecer entre los críticos acerca del valor que hay que dar a los epígrafes que acompañan a gran parte de los salmos; así la expresión : *Al músico principal sobre Ayyélet ha-šáḥar*, que encontramos en algunos salmos, indicaría que el salmo de referencia había de cantarse con la melodía o aire musical conocido con aquella expresión; otros epígrafes nos indicarían, según algunos autores, el género de instrumentos con el cual se acompañaría el salmo o también la octava a que se transportaba o el ritmo vivo del mismo, etcétera. Lo cierto es que estando asociada la cantilación de los salmos a una liturgia que iba fijándose y estructurándose, también ella se nos aparece con todos los caracteres que acusan cierta reglamentación y fijeza.[2]

Repartiéndose los diferentes miembros del verso y aún los diferentes versos, con un cierto equilibrio, con un ritmo que fluye de la propia moción de los afectos y sentimientos, como la percusión externa que registra la interior conmoción poética, se ha sostenido por la mayor parte de la crítica bíblica la estructuración estrófica del estilo poético y aun la del estilo profético. Es la teoría estrófica, aplicada por David Müller a todo el primitivo orbe poético semita,[3] y de la cual se ha abusado en nuestros días por críticos eminentes,[4] al querer reducirla a cánones muy estrictos

1. Cf. el artículo sobre Poesía hebraica bíblica de H. Fuchs, en *Jüdisches Lexikon*, IV, col. 971-974, y el reciente artículo de M. S. Segal, *Lĕ-héqer ṣuratah šel ha-širat ha-miqrait*, en el vol. de homenaje al profesor J. Klausner *Séfer Klausner*, págs. 90-108. Tel.-Abib, 1937.

2. Cf. I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, páginas 233 y sigs. Frankfurt, 1931, y su artículo *La preghiera nell' Ebraismo*, págs. 81 y sigs. del *Annuario di studi ebraici*, vol. I, Roma, 1934.

3. *Die Propheten in ihrer ursprunglichen Form.*, Viena, 1896; y *Strophenbau und Responsion in Ezechiel und d. Psalmen*, Viena, 1908.

4. Por ejemplo, A. Condamin, *Le livre d'Isaïe*, París, 1905; *Le livre de Jerémie*, París, 1920, y sus *Poèmes de la Biblie, avec une Introduction sur la Strophique hebraïque*, París, 1933.

y de base muy externa. Los versos se agruparían en estrofas de un número, a veces fijo y a veces indeterminado, de versos. Y téngase en cuenta que esta falta de precisión matemática, tanto en lo que se refiere a la estructuración del verso como a la de la estrofa —registrada en nuestros días por Ch. G. Cumming[1] — es muy típica de la poética bíblica, en la cual, como decía Azaría de Rossi en su *Mĕor 'Enáyim*, las cosas se cuentan más bien que las palabras y las sílabas.[2] El número de versos de cada estrofa puede variar de dos a doce versos. A veces, el número de versos de la estrofa viene declarado por un acróstico alfabético; así en los salmos 9, 10 y 37, cada estrofa, compuesta de dos versos o de cuatro hemistiquios, viene anunciada por la letra correlativa del alfabeto; el largo y poético salmo 119 nos ofrece veintidós estrofas de ocho versos cada una, señaladas respectivamente por el orden de las letras del alfabeto. Otras veces, las estrofas vienen separadas por su repetición alternada (salmo 24) o por la repetición, después de cada una de ellas y a lo largo de todo el salmo, o bien en parte —hay que tener en cuenta las distracciones de los copistas —, de un refrán o estribillo (*pizmón*). Dicho refrán podía estar formado por un verso o un estico, como es el caso en los salmos 39, 46, 59, 67, 80, 114; por una estrofa, a base de uno o dos versículos, por ejemplo: en los salmos 42 y 43 —si es que en un principio estos dos últimos constituían uno solo —, en los salmos 56, 62, 144; en los salmos 8, 103 y 104 dicho refrán parece indicado por el verso inicial, repetido luego al fin de la composición; el refrán, a guisa de epodo que cierra cada estrofa, puede aparecer con variaciones (cf. salmos 96, 98, 99). A veces, el refrán forma la segunda parte de cada verso; así en el salmo 136 cada verso acaba con la eulogia *Ki lĕ-'olam ḥasdó* «Porque eterna es su misericordia»; en el salmo 118 el mismo refrán aparece formando la segunda parte de algunos versos, mientras que otro refrán completa otros versos; lo mismo en el salmo 115. Aun cabe suponer que en los salmos corales, cantados alternadamente, los copistas de los salmos dejarían de anotar en algunos casos el estribillo o refrán, por considerarlo ya sobreentendido, o solo lo anotaron al principio del salmo (cf. salmos 106 y 107). Con frecuencia el refrán estaba constituído por una sola palabra o exclamación de júbilo, la cual se iba también repitiendo por el pueblo después de cada estrofa entonada por el corega; sería el caso, quizá, de la exclamación *Sela*, que encontramos, ya sola, ya con un refrán, en tantos salmos, por ejemplo en los 3, 77, 84, 89; probablemente cumplía el mismo cometido de *respuesta* o estribillo repetido por el pueblo después de las sucesivas bendiciones contenidas en los versículos, la exclamación *Aleluya*, que es la fórmula clásica de la doxología bíblica; así nos invita a considerarlo el final del salmo 106, y con él, los salmos 113, 115, 116, 117 y muchos de la última parte del

1. *Op.* y *loc. cit.*, pág. 95.
2. Sección : *Imré Biná*, cap. LX : *Ki en 'aleka limnot lo ha-tènu'ot we-lo ha-mil·lot raq ha'inyanim*. «No hay que contar las sílabas ni las palabras, sino los conceptos.»

salterio.[1] A veces, dicha exclamación fué trasladada por los copistas al principio del salmo siguiente (cf. salmo 135). Desde luego que este estrofismo que reviste la lírica bíblica, especialmente la de los salmos, estrofismo que solía ir articulado por los estribillos o respuestas con que el pueblo contestaba al corega, nos patentiza el carácter popular, coral, propio de aquella lírica. Este carácter es fundamental y nos habrá de dar la clave para explicarnos en gran parte el desarrollo y desenvolvimientos formales de la lírica sinagogal posterior.

Por fin, en cuanto al estilo y lenguaje poéticos de la Biblia, hay que notar caracteres que, en parte, la asimilan a la restante poesía oriental : la viveza y valentía de los tropos y figuras de pensamiento — personificaciones, metáforas, apóstrofes, imprecaciones —; la tensa sinceridad de la inspiración muéstrase en el esplendor y magnificencia de las incepciones, en la grávida plenitud de los finales, en el paso agitado de discurso directo a indirecto, de diálogo a soliloquio. Y todo este estilo poético, verdadero exponente de una poesía más atenta al fondo que a la forma, se ofrece a menudo asociado a artificios de expresión, a figuras de lenguaje que muestran también un culto de la palabra por la palabra misma : aliteraciones, asonancias, rimas, acrósticos, etc.

Estos son los caracteres más destacados, de fondo y de forma, de la poesía lírica bíblica; en cuanto a su área de tiempo puede considerarse que se extiende hasta finales del siglo III o principios del II (a. J. C.), tiempo en el que probablemente se acotó el canon bíblico. Con ello podemos decir que se cierra una época para comenzar otra : a una época de libre creación sucede otra de fijación e imitación, época en la cual el empleo literario de la lengua santa vióse, a veces, suplantado por el empleo del griego.

Las grandes dificultades que asaltaban el normal desenvolvimiento de la vida judaica : la forzosa asimilación helénica que los príncipes Seléucidas pretendían imponer a los judíos, la exacerbación nacionalista que ello provocó, las esperanzas mesiánicas cada día más vivas e impacientes, las luchas entre el partido puritano o fariseo y el de los asimilados a la cultura pagana — los saduceos —, todo ello constituía una serie de factores que se oponían al libre vuelo de la inspiración lírica en beneficio de la literatura apologética y escatológica. Con la ruina de Jerusalén por Tito, seguida de la diáspora de los judíos después del levantamiento de Barcoquebas en

1. Sobre la forma estrófica en los Salmos, véanse las monografías *Der Strophenbau in den Psalmen und seine äusseren Kennzeichen*, von Dr. M. Berkowicz, Viena, 1910; *Strophenbau der Psalmen*, von H. Möller, Berlín, 1931. Sobre la forma estrófica en los Profetas, cf. D. H. Müller, *Die Propheten in ihrer ursprunglichen Form*, Viena, 1896, y A. Condamin, *Le livre d'Isaïe*, París, 1905, y *Poèmes de la Bible, avec une Introduction sur la Strophique hebraïque*, París, 1933. (Con bastantes reservas.) Véase, por fin, los recientes estudios de M. S. Segal, *Ha-Pizmón bĕ-širá ha-miqrait*, en la revista hebraica *Tarbiz*, VI (1934-35), págs. 125-144 y 433-451, y de I. W. Slotski, *Antiphony in Ancient Hebrew Poetry*, en *The Jews Quarterly Review*, vol. XXVI (1935-36), págs. 199-219, desarrollo de un anterior artículo *Forms and features of ancient hebrew poetry*, en el *Journal of Manchester Egyptian and Oriental Society*, XVI (1931), págs. 30-49. Sobre el refrán o responsorio de la poesía asiro-babilónica, cf. el capítulo correspondiente en la citada obra de Ch. G. Cumming, págs. 72 y sigs.

tiempo de Adriano, operóse un gran cambio en la fisonomía del Judaísmo, que peligraba de muerte. Un discípulo de la escuela de Hil·lel, R. Yoḥanán ben Zakkay, comprendió toda la gravedad del momento, y, al recabar de Vespasiano el permiso para la apertura de una escuela u hogar de estudios religiosos en Yabne, y declarar que la piedad, la plegaria y el amor al prójimo podían substituir al sacrificio litúrgico, dió un paso para salvar la espiritualidad del Judaísmo. Si bien ni él ni los de su generación equipararon, como se ha pretendido por algunos,[1] la oración al sacrificio legal, es lo cierto que en aquel anterior principio estaba en germen esta substitución y, como veremos, arraigó pronto esta convicción en la conciencia de los autores litúrgicos. Desde entonces el culto tuvo que organizarse exclusivamente a base de la parte eucológica y de las ceremonias y simbolismos con que ésta se acompañaba. Esta labor de organización y fijación litúrgica es la obra de este período que, en sus líneas esenciales, corresponde al de la formación de la Mišná, redactada por R. Yĕhudá (años 135-219), complementada a su vez por la doctrina talmúdica (el Talmud de Babilonia se compiló a fines del siglo v). Ya en los tiempos de la llamada Gran Asamblea, estaba establecido el triple rezo diario : al amanecer, al mediodía y al crepúsculo de la tarde, y la Mišná, en su *Séder Mo'ed*, ya regula en sus líneas fundamentales el rezo diario y el de los sábados, neomenias y fiestas del calendario judaico. Así se constituyeron las oraciones básicas de la liturgia, en alternancia de loores y súplicas, formando como un núcleo en cada uno de aquellos tres momentos del día : el matutino *šaḥărit*, el de mediodía *minḥá* y el vespertino *ma'ărib*. El interés que su conocimiento nos ofrece se acrecienta pensando que es una liturgia que remonta a la usada en tiempos de Jesucristo, y de ella hay alusiones en los Evangelios (cf. S. Mateo, 26, 30; S. Marcos, 14, 26).

El rezo de *šaḥărit* constaba fundamentalmente de la recitación de la *Šĕmá'* o profesión de fe, llamada así por la palabra inicial del primero de los tres pasajes bíblicos de que constaba : Deut. 6, 4-9; Deut. 11, 13-21, Núm. 15, 37-41; la *Šĕmá'* iba precedida de dos bendiciones, llamadas *Yoṣer Or* y *Aḥăbá Rabbá*, y subseguida de otra bendición : *Gĕulá*. Después de esta primera parte siguen las súplicas *Tĕfil·lot*, conocidas con el nombre de *Šĕmone 'Eśré*, o sea : las Dieciocho bendiciones suplicativas que miraban tanto a la gloria de Dios como al bien espiritual y material de los suplicantes. La última de estas súplicas, en cuanto al tiempo de su inserción, fué la dirigida contra los herejes *minim*, redactada a instancias de Gamaliel II (segunda mitad del siglo I de J. C.), seguramente para impedir la participación de los judeocristianos en la liturgia judaica. Después de *Šĕmone 'Eśré* seguía la *Qĕdušá*, llamada así por corresponderse con el trisagio del pasaje de Isaías, 6, 3 — trisagio que tanta importancia tuvo ya en la primitiva liturgia cristiana —, seguido con pasajes a base de Ez. 3,

1. Cf. Elbogen, *op. cit.*, pág. 251. Cf. también A. Z. Idelsohn, *Jewish Liturgy and its Development*, Nueva York, 1932.

12, y Salm. 146, 10. Otros desenvolvimientos fueron ampliando la primitiva *Qĕdušá*.

Como final del rezo, seguían los *Taḥnunim* o súplicas de carácter individual, cuyo texto se fijó luego a base de modelos bíblicos (Esdr. 9, 6; Neh. 1, 5, y Dan. 9, 3); posteriormente se acompañaron con la recitación de los salmos 145-150, precedidos y seguidos de eulogias. Por fin, cerraba el rezo de la mañana el *Qaddiš*, bendición de carácter universal para el nombre de Dios y para el advenimiento de su reino; se basaba en los pasajes Salm. 113, 2, y Dan. 2, 20. El *Qaddiš* podía cerrar ya el rezo ya la lectura de las perícopes bíblicas, y según su empleo la fórmula del *Qaddiš* fué diversificándose.

El rezo de *minḥá* estaba constituído esencialmente por las súplicas de carácter general, como las *Šĕmone 'Eśré*, y por la de carácter personal o *Taḥnunim*. El rezo de *ma'ărib* se diferenciaba del de *Šaḥărit* en que la *Šĕmá'* iba introducida por los pasajes Salm. 78, 38, y Salm. 20, 10, y en que el último miembro de la *Šĕmá'* no se recitaba. En cambio, presentaba una oración para el descanso de la noche, a base de Salm. 49; asimismo iba cerrada por *Taḥnun* y *Qaddiš*.

En los sábados y fiestas del calendario judaico la liturgia se adicionaba convenientemente; además de la lectura especial de las perícopes y pasajes bíblicos correspondientes, había desenvolvimientos típicos según la festividad. El oficio de *šaḥărit* de los sábados tenía una adición en las preces, el llamado *musaf*, mientras que los oficios de *minḥá* y *ma'ărib* se incrementaban especialmente con salmos y bendiciones. En las neomenias el oficio de *šaḥărit* se aumentaba con el rezo de los salmos del *Hal·lel* (Salmos 113-118) precedidos y subseguidos de bendiciones; en los días de ayuno se incrementaba el rezo con oraciones penitenciales, las *sĕliḥot*, y con lecturas de pasajes bíblicos. La liturgia de las tres grandes fiestas : Pascua, Pentecostés y Tabernáculos, era, en cierto modo, análoga, y las plegarias basadas en las del sábado; pero el *musaf* se adicionaba ampliamente, así como la recitación de salmos y bendiciones; hay que tener en cuenta la duración de estas fiestas, y que la octava, especialmente la de fiesta de los Tabernáculos, era considerada como un especial día festivo con su liturgia correspondiente. Por fin, en las dos fiestas de carácter grave, como son *Roš ha-šaná* (Año nuevo) y *Kippur* (Expiación), la liturgia se incrementó en armonía con el especial matiz de cada una de ellas : en *Roš ha-šaná* se destacan las tres bendiciones para el advenimiento del reino de Dios, con el triple carácter : Dios como rey, como juez y como redentor, mientras que en la fiesta de *Kippur*, la oración característica es la de *Widduy*, o sea la confesión de los pecados, y como quiera que este día es de gran ayuno, claro está que las *sĕliḥot* de los días de ayuno son también rezadas. Típica de este día es la oración de *nĕ'ilá*, que cierra el ciclo de oraciones del rezo y cuya tradición se remonta a la liturgia del templo de Jerusalén, a la última oración que se rezaba poco antes de cerrarse (*nĕ'ilá*) las puertas del templo.

Estas preces que hemos bosquejado sumariamente según el orden de las festividades, estaban ya fijadas a últimos del período talmúdico y forman las llamadas preces básicas; a partir del año 550, según nos dice Elbogen,[1] ya no se redactaron nuevas preces que gozaran de aquel carácter básico y obligatorio. Sin embargo, precisamente a partir de esta época empieza un período de gran desenvolvimiento de las oraciones litúrgicas, un desenvolvimiento de carácter libre, personal y sobre todo poético. Hasta entonces los autores de piezas litúrgicas habían atendido exclusivamente al carácter eucológico, litúrgico, distraídos de toda pretensión poética; claro es que la emoción religiosa con que estaban escritas no podía menos de traducirse, a veces, en la belleza de la composición, pero el carácter poético, fruto de cierta noble y feliz concepción que influye tanto en el fondo como en la forma, estaba casi del todo ausente. Lo contrario acaece desde esta época, desde mediados del siglo VI. Los autores de oraciones litúrgicas son conocidos con el nombre de *paytanim* y sus composiciones con el de *piyut*, voces derivadas de la palabra griega ποιητής, *poeta*. Este renacimiento poético se explica de diversas maneras. Probablemente hay que ver en él cierta influencia o por lo menos una precedencia modélica de la lírica religiosa y litúrgica que florecía en las escuelas cristianas, singularmente siríacas; en legítima emulación de ellas se habría despertado el espíritu poético que alienta en las nuevas composiciones de los *paytanim*. Además, con las órdenes dictadas particularmente en tiempo de Justiniano, que tendían a obstacularizar para los judíos el rezo de las preces litúrgicas básicas y prohibían a los judíos ocuparse en el estudio del Talmud, vióse impedida toda la gran corriente de la Haggadá, que era precisamente la que exornaba la fe religiosa del pueblo, la que poetizaba con sus leyendas la tradición pasada y las esperanzas futuras, la que consolaba en su infortunio al que fué pueblo escogido; de aquí que esta corriente se trasbalsó y tomó cuerpo en la gran eflorescencia de la poesía litúrgica hebraica, en el *piyut*, que, en parte, venía a reemplazar aquellas preces litúrgicas básicas y que, al incluir pasajes de los libros mosaicos (*Torá*) y de la tradición jurídica (*Hălaká*) solía revestir la forma de responsorio.[2] Estas composiciones estaban destinadas a interpolarse en el oficio litúrgico y obedecían a una inspiración individual, libre y variada, y como era potestativa su inclusión en el rezo, de aquí que la liturgia se diversificara según los países y según el tiempo, que se formaran distintos rituales en Palestina y en Babilonia, y que andando el tiempo — en la segunda mitad del siglo VII —, al transcribirse o acotarse los rezos litúrgicos, nacieran los órdenes de oraciones *siddur*, *séder* o ciclo de oraciones *mahzor*. Precisamente el más antiguo hoy conservado es el que el Gaón de Sura, 'Amram, envió hacia el año 875 a las comunidades de España, hecho que explica que el ritual se-

1. *Op. cit.*, págs. 280 y sigs.
2. Cf. R. Edelmann, *Bestimmung, Heimat und Alter der synagogalen Poesie*, en *Oriens christianus*, VII (Leipzig, 1932), págs. 16-31.

fardí derive del antiguo babilónico.[1] Como quiera que la finalidad litúrgica de cada uno de los *piyuṭim* era la que orientaba fundamentalmente su inspiración y le daba su carácter específico y aun, a menudo, su nombre, nos interesa presentar un esquema de los distintos géneros en que proliferó el *piyuṭ* a fin de que, conocida su terminología, tengamos ya un indicio de su carácter y contenido.

Como hemos dicho, la mayor parte de los *piyuṭim* deriva su nombre de la finalidad litúrgica que regula su inserción en el orden del oficio divino. Fundamentalmente los *piyuṭim* se inscriben ya entre las bendiciones que acompañan el rezo de la *Šĕmá'* ya entre el rezo de las *Tĕfil·lot*. En el oficio de *Šaḥărit* de los sábados y festividades, el rezo de la *Šĕmá'* se adornaba con composiciones *piyuṭim* de los géneros siguientes, cuyo nombre deriva del texto del oficio litúrgico en el cual inmediatamente se insertan:

1. *Yoṣer* (Creador), en relación con las bendiciones iniciales.
2. *Oṭán* (Angel).
3. *Mĕorá* (Luminar).
4. *Ahăbá* (Amor).
5. *Zulat* (No hay Dios *fuera* de ti).
6. *Mi kamoka* (¿Quién como Tú?).
7. *Adonay malkenu* (El Señor es nuestro Rey).
8. *Gĕulá* (Redención) en relación con la eulogia que seguía a la *Šĕmá'*.

Como puede fácilmente inducirse de esta terminología, estas composiciones habían de tener un carácter hímnico común, en bella armonía con la finalidad latréutica, de profesión de fe que tenía la *Šĕmá'* y las bendiciones que respectivamente la acompañaban. En estos *piyuṭim* se confiesa y se proclama a Dios por el beneficio de la creación, por la magnificencia de sus obras, por el amor que ha dispensado al hombre y singularmente a Israel, por su santidad y fidelidad y por sus títulos de Rey y Redentor de Israel y del linaje humano.

Después de los salmos que abrían el oficio de *Šaḥărit*, en los sábados y festividades, se intercalaron también composiciones *piyuṭ* conocidas con el nombre de *Nišmat* (aliento, espíritu), las cuales se estructuraron en la siguiente gradación:

a) *Rĕšut* (Introducción). También, más tarde, se conoció esta composición con el nombre arábigo de *Muḥarrak*, si bien a veces con este nombre se designaba una segunda introducción.
b) *Nišmat* propiamente dicha.
c) *Ilu finu* (Si nuestra boca), llamada así del lugar textual en que se insertaba.
d) *Kol 'aṣmotay* (Todos mis huesos). En relación con Salm. 35, 10.
e) *Mi kamoka* (¿Quién como Tú?). En relación con Salm. 35, 10.
f) Otras composiciones podían seguir, pero no tienen un nombre especial.

1. Cf. nuestra pág. 24.

También el carácter de estos *piyuṭim* es hímnico como en los anteriores, si bien la consideración de la alteza y bondades de Dios se hace en un marco menos cosmológico, más ceñidamente histórico.

En cuanto al oficio vespertino de *ma'ărib*, sufrió análogas incrementaciones que el matutino o de *šaḥărit*.

Registraremos ahora los *piyuṭim* que se adicionaron al rezo de las *Tĕfil·lot*, que seguía al de la *Šĕmá'*. El nombre genérico que recibieron estos *piyuṭim* es el de *Qĕrobá* (ofrenda), y recitados en el oficio matutino también se los conoce con el nombre de *šaḥărit* y *tamid* (sacrificio continuo o diario, cf. Éx. 29, 38 y sigs., y Núm. 28, 3 y sigs). La *Qĕrobá* podía estructurarse del modo siguiente:

a) *Rĕšut* (Introducción).
b) *Magén* (Dios es *escudo*). Corresponde a la 1.ª *tĕfil·lá*.
c) *Ḥătimá* (Final). Es la estrofa final del *Magén*, que se destacó aparte.
d) *Měḥayyé* (Vivificador). Corresponde a la 2.ª *tĕfil·lá*.
e) *Měšal·léš* (Triple). Corresponde a la 3.ª *tĕfil·lá*.
g) *Sil·luq* (Final). Composición que viene a cerrar el poema y sirve de transición a la
h) *Qĕdušá* (Sagrada), oración de carácter hímnico que se cultivó particularmente entre los judíos españoles.

Otras amplificaciones podían hacerse a tenor del carácter litúrgico de las festividades. Estas sucesivas amplificaciones recibieron también, a veces, nombres específicos; así las poesías intercaladas en la *tĕfil·lá* del día de Año nuevo se llaman *tĕqi'á* (tañido), por acompañarse con el tañido de las trompetas, en tal día; las propias de la fiesta de los Tabernáculos se llaman *Hoša'nna*, por repetirse mucho esta exclamación a manera de refrán; las *Azhărot* (Admoniciones) corresponden a la fiesta conmemorativa de la promulgación de la Ley en el Sinaí.

Claro está que la inspiración que dictaba las distintas partes de la *qĕrobá* ya no era la hímnica y adorante que vimos en las anteriores poesías; más bien era de carácter precativo y suplicante. Pero las composiciones en las cuales se advierte toda la capacidad suplicante del alma israelita son las oraciones penitenciales, las oraciones de contrita confesión de los pecados y de ardiente súplica para su perdón : son las llamadas *sĕliḥá* (Perdón), recitadas especialmente en los días de ayuno, las cuales en el oficio litúrgico solían enlazarse con la *Qĕrobá*. La *sĕliḥá* se estructuraba tradicionalmente en dos partes : en la primera el alma hacía confesión de sus pecados, y en la segunda instaba, humilde y suplicante, el perdón de los mismos. Según predominara en ella uno de estos temas de inspiración, cabían diversos matices o tipos de *sĕliḥá*, y por tanto, diversos nombres. He aquí los principales:

a) *Widduy* (Confesión).
b) *Tokeḥá* (Reproche del alma a sí misma).
c) *Baqqašá* (Súplica).

d) *Tĕḥinná* (Súplica).
e) *'Ăqedá* (Oblación, en alusión al sacrificio de Isaac).
f) *Qiná* (Lamentación por la ruina del Templo).

Como vemos, la mayor parte de la terminología responde al contenido o a la finalidad litúrgica de la poesía respectiva; otra parte, ya más reducida, de la terminología de los *piyuṭim*, responde a la forma de los mismos, y en ello nos fijaremos más adelante cuando hablemos de ésta.

El período de desenvolvimiento de esta poesía litúrgica abraza los siglos VI-IX; ella nació y proliferó especialmente en el suelo palestinense antes de la conquista de los árabes,[1] y de allí irradiaría hacia Babilonia en Oriente y hacia el sud de Italia en Occidente; posteriormente y de un modo más mediato llegó a España, Francia y Alemania. Muchos *piyuṭim* son anónimos, pero los más bellos son de la escuela palestinense (siglos VI-VII) y llevan los nombres de Yosé ben Yosé, Yannay, Ele'azar Kalir — el más grande y elevado de los *payṭanim* — ; la escuela italiana de Oria (siglo VIII) dió los nombres de Šĕfaṭya, Amitay; de Italia es también Zĕbadya; las comunidades del norte de Africa y del Asia anterior dieron también autores de *piyuṭim*, por ejemplo el célebre Gaón Sa'adía de Fayum.

Fijándonos ahora en las condiciones de fondo y forma de esta poesía litúrgica, hemos de decir que la inspiración que preside estos *piyuṭim* gira en torno de los tres temas principales que ya notamos en la poesía lírica bíblica : confesión exultante y aleluyática de Dios, humilde imploración de sus mercedes y de su perdón y, por fin, expresión amorosa, bien que elegíaca y plañidera, de las relaciones entre Dios e Israel. Pero claro está que el caudal de esta inspiración se ha acrecentado y moldeado a través de los conductos de la Haggadá y del Midrás por los que ella ha derivado; o sea, en otras palabras, que ha recibido las influencias de la mística, de la ciencia y de la tradición tal como éstas habían llegado a desenvolverse en el medio ambiente judaico. Así al cantarse la creación de los seres se observa cierta gradación en armonía con la exégesis tradicional : los ángeles, por ejemplo, serían creados en el segundo día, la intervención de ellos en el mundo vase especificando y se forma toda una angelología; el culto que ellos rinden a Dios tiene precisamente su paralelo en el culto tributado acá, en el mundo inferior, por los israelitas; la creación nos da sólo un indicio del poder y magnificencia de Dios, mientras que su santidad se revela en sus relaciones especiales con el pueblo elegido que forma una parcela aparte en este mundo; la historia, la liturgia y la moral de la Biblia dan ocasión a largas rememoraciones poéticas coronadas siempre con el ansia del reinado universal del Dios tres veces santo.

En las súplicas y oraciones penitenciales el poeta no se cansa de requerir la bondad sin límites de Dios, cuyas entrañas paternalmente misericordiosas, superarán toda humana vileza; como reparación de la ofensa que

1. Cf. especialmente el trabajo del Dr. M. Zulay, *Lĕ-toledot ha-piyuṭ bĕ-eres Israel*, en las *Yĕdi'ot ha-makón lĕ-héqer ha-širá ha-'ibrit...*, vol. V (1939), págs. 111 y sigs.

ha conculcado el orden moral se ofrece, en lugar del antiguo sacrificio expiatorio, la plegaria y la oración penitencial que han de subir en olor de suavidad ante la faz de Dios. Como prenda de contrición y propósitos de enmienda el pecador suplica al Señor que le tienda su mano, que le abra e ilumine los ojos, que guíe sus pasos, que confirme en plena solvencia su libertad moral. No hay que decir que aquella insuperable fórmula moral — aludida ya anteriormente por nosotros — con que la Biblia supo conciliar la presciente providencia de Dios y la libertad humana, fué seguida fielmente por los poetas de esta época. Pero la súplica penitencial no hace referencia solamente a la persona individual; ella se expande y se derrama cuando gime por el pecado de todo el pueblo, por la ruina y la desolación del Templo, por el recuerdo de aquella trágica fecha : el 9 del mes de Ab (*tiš'á bĕ-ab*) que señala la ruina de los dos templos : del antiguo por Nabucodonosor y del nuevo por Tito. A ella sucedió la diáspora de los judíos en medio de todos los pueblos y se abrió la larga serie de las persecuciones y congojas. Aquellos amores que el Señor prodigó a su pueblo cuando andaba por tierra desierta — y la dulce imagen del Cantar de los Cantares empieza a presentarse en el ánimo del poeta — ¿qué se hicieron? ¿Dónde pararon las promesas mesiánicas, conservadas talmente como rica herencia? Hay que confesar que la personalidad del Mesías, lo mismo que el término de su advenimiento, es algo borrosa y vacilante entre los *paytanim* al igual que en la Haggadá en la cual se inspiraban,[1] pero casi todos ellos han sentido el Mesías como el supremo testimonio del pacto de Dios con su pueblo, quien redimiría moral y materialmente a Israel y abriría luego para todo el linaje convertido los tesoros de la perfección bíblica. Esta fe y esta esperanza fueron la verdadera alma colectiva de Israel durante la noche obscura de su destierro; ellas, cantadas por los *paytanim*, eran el sostén de toda la Comunidad.

Vista la temática de las composiciones de esta época, nos corresponde fijarnos en las condiciones de su forma. En este punto hemos de distinguir entre las composiciones litúrgicas del período anterior a los *paytanim* y entre las composiciones propias de éstos. En cuanto a las primeras, ya podemos suponer, con lo que dijimos antes, que sus elementos formales han de ser escasos. El espíritu poético aun está ausente en ellas y a menudo se ofrecen como una yuxtaposición de preces o letanías. Huelga decir que no aparece ni rastro de metro; sólo tiende a notarse un ritmo silábico o tónico. En cambio, la ley del paralelismo ha compartido el verso en dos miembros a manera de hemistiquios, y el balanceo o repetición paralelística ha contribuído a que cundieran las rimas y asonancias, como ya puede observarse en la *tĕfil·lá* de Rabí Yohanán,[2] donde hay largas series de versos rimados; las rimas, a veces, alternan, y se forman de un modo esporádico

1. Sobre las influencias de la Haggadá en el *piyut*, vid. I. Elbogen, *op. cit.*, págs. 288 y siguientes.

2. *Anthologia Hebraica*, editada por H. Brody y M. Wiener, pág. 3, Leipzig, 1922.

en el interior de las composiciones los grupos : *abab, aabb, abba*; la composición *Malkut Šadday*, atribuída con cierta probabilidad a R. Yoḥanán ben Nuri,[1] aparece como distribuída en estrofas desiguales, en el interior de cada una de las cuales hay series rimadas y, alguna vez, al final de la estrofa reaparece la rima de su principio. El carácter coral o colectivo que, según vimos, es fundamental en la poesía lírica bíblica, se manifiesta también aquí con la intercalación de estribillos o exclamaciones que cierran, precisamente, series rímicas de algunas agrupaciones estróficas; así en la citada *tĕfil·lá* de R. Yoḥanán aparecen, a manera de grupos estróficos, series rímicas de tipo : *aaa, bbb*, cerrada cada una de ellas con la exclamación : *Ašrenu* (Felices nosotros).

Con el resurgimiento poético que el período de los *paytanim* (siglos VI-X) supone, el cuidado de la forma pasa ya a un plano más inmediato y sensible. El estrofismo y la rima que anteriormente notamos en un grado incipiente se perfeccionan y se fijan. El progreso fué lento y paulatino, de modo que aun largo tiempo después de la introducción estable de la rima, encontramos poesías litúrgicas no rímicas. El estrofismo solía notarse en la forma por procedimientos análogos a los vistos en la técnica bíblica : por los acrósticos, generalmente alfabéticos, que repartían simétricamente el número de versos de cada estrofa, y por la intercalación de exclamaciones, refranes o respuestas, que cerraban con la misma palabra o con una misma rima común las distintas estrofas. El interior de la estrofa podía, a su vez, estar rimado con una misma o con diversas rimas, o bien podía presentarse arrímico. Una de las formas estróficas más antiguas y de más fortuna entre estos *paytanim* y en los poetas posteriores es aquella cuyo núcleo está formado por una cuarteta o una terceta monorrímica, seguida o no del refrán, de lo cual ya vimos como un atisbo en la *tĕfil·lá* de R. Yoḥanán. A veces, el último verso de las tercetas es un verso responsorio, generalmente sacado de la Biblia, y que es común a todas ellas.[2] Un fragmento de la *Guenizá* (Ms. Bodl. e44, fol. 139b-140a) nos muestra cómo en los siglos VII-VIII la poesía sinagogal había alcanzado un alto grado de desarrollo formal:[3] en él encontramos una poesía *šib'atá* (para el día séptimo

1. *Ibid.*, pág. 8.

2. Cf. la elegía de un *paytán* anónimo, para el día 9 de Ab, en *Anth. Hebr.*, pág. 17; el *pizmón* de R. Šĕfaṭya, *ibidem*, pág. 46, y el de Šĕlomó b. Yĕhudá, de tipo aaaA. Cf. Zunz, *Die Synag. Poes. d. Mitt.*, pág. 165. En la colección de poesía sagrada y profana, a base de te xtosde la Guenizá, *Liturgical and secular Poetry* (*Genizah Studies*, III), ed. por J. Davidson, N eva York, 1928, encontramos *piyuṭim* de R. Yannay, de tipo estrófico : aaaa, bbbb,...; de R.Šĕmuel III, tipo estrófico : aaa, cerrado por un verso bíblico de la misma rima. Cf. el estudio de las características formales de la poesía de Yannay, por el Dr. M. Zulay en sus *Mehqĕré Yannay*, en *Yĕdi'ot ha-makón lĕ-héqer ha-širá ha-'ibrit*, vol. II (1936), págs. 234 y sigs., y su artículo *Lĕ-toledot ha-piyut bĕ-ereṣ Israel*, en las *Yĕdi'ot...*, vol. V (1939), páginas 111 y sigs. Recientemente, en el año 1938, el Dr. Zulay ha editado, a base de manuscritos de la Guenizá, los *piyuṭim* de Yannay; pero a causa de la guerra actual no hemos podido saludar esta obra.

3. Véase el artículo de A. Marmorstein, *Ancienneté de la poésie synagogale*, en *Revue des Etudes Juives*, vol. LXXIII, págs. 82 y sigs., y las notas de rectificación que le hace R. Edelmann, *op. cit.*, pág. 28.

de la Pascua), la cual es alfabética, estrófica, rímica y está dotada de refrán; el esquema de las estrofas es : a a a a A, y la rima final A concuerda con la del refrán que se repite después de cada una de ellas, con algunas pequeñas y simétricas diferencias alternantes. El procedimiento cundió en gran manera y, acomodándose a una misma base estrófica, se diversificó notablemente; a veces, las estrofas de la primera parte de la composición acaban todas con la misma palabra, las de la segunda parte acaban con otra palabra y asimismo las de la tercera parte; esto puede observarse en las poesías *tĕqi'á* de R. Yosé b. Yosé (final del siglo VII) y en las de Kalir. Algunas veces el refrán falta y las estrofas quedaban monorrímicas, cada una con su rima propia. Esta técnica tan generalizada de las composiciones estróficas con refrán se reflejó en la terminología poética y se aplicó a dichas composiciones el nombre de *pizmón*, palabra que creyóse derivada de la radical aramea *pezam*, con la cual el Targum de Job traduce la raíz hebraica זמר, que significa : responder, entonar; luego el nombre de *pizmón* se aplicó sólo al refrán y, por extensión, a la poesía que los presentaba; modernamente se cree que la voz *pizmón* deriva del griego bíblico ψαλμός. Como prueba de la antigüedad y desarrollo de esta técnica es que la *Tosefta* (*Soṭá*, I) ya distingue tres clases de estribillo, que, como hemos visto, podía extenderse ya a una sola palabra ya a todo un verso, generalmente bíblico. Andando el tiempo, y en los poetas españoles habremos de notarlo, se articuló esta técnica de inclusión de pasajes bíblicos con la técnica análoga *taḍmīn* o *iqtibās* de los árabes, que era empleada para composiciones de carácter no coral. La factura del *pizmón* podía emplearse en la mayor parte de los *piyuṭim* — singularmente se encuentra en la *sĕliḥá* —, en los cuales la Comunidad intervenía con la cantilación del responsorio después del rezo de la estrofa por el oficiante *ḥazzán*. Las *sĕliḥot* se distinguían según el número de versos de sus estrofas, y así se llamaban : *šĕniyá šĕlišiyá, šalmonit*, según que la estrofa constara de dos, tres o cuatro versos. El último tipo fué el más frecuente. El poeta romano de la segunda mitad del siglo X, R. Šĕlomó ben Yĕhudá, es autor de *pizmonim* de la forma aaa*A*, bbb*A* (en los cuales *A* indica un mismo verso repetido) de naturaleza muy lírica. Del mismo autor tenemos composiciones estróficas cuaternarias concatenadas, o sea, estrofas de tipo rímico : aabb, pero en las cuales la palabra última de cada estrofa es igual a la palabra inicial de la estrofa siguiente. Este procedimiento de engranaje de las estrofas viene a ser una extensión de otro procedimiento análogo de engranaje de los versos dentro de cada estrofa; así en una *tokeḥá*[1] del primer período de los *payṭanim* anónimos (siglos VI-VII), encontramos que dentro de cada estrofa de tipo abA*B*, cdA*B*,[2] cada verso tiene dos cesuras y la palabra última del mismo es igual a la inicial del verso siguiente; como quiera que el último verso de cada estrofa es el mismo para todas ellas, de aquí que la pala-

1. *Anth. Hebr.*, pág. 19.
2. Sobre el sistema de notación estrófica adoptado por nosotros, véase nuestra pág. 57.

bra final del tercer verso sea también la misma en todas las estrofas. Del *paytán* R. Šĕfaṭya, natural de Oria, al sur de Italia, y de la segunda mitad del siglo IX, tenemos una *sĕliḥá* de la forma no muy desarrollada : aa*A*, en la cual se repite como estribillo o refrán el verso *A*.[1] Este procedimiento del refrán que cerraba las distintas estrofas de la poesía tenía un paralelo en las frases o exclamaciones que a manera de introducción abrían las distintas estrofas; ambos procedimientos eran derivaciones típicas del carácter coral que, a veces, como si fuera un diálogo, animaba estas poesías litúrgicas, pero el primer procedimiento había de cundir mucho más que el segundo.

Este es el procedimiento estrófico coral que en sus líneas fundamentales elaboraron los *paytanim* y que, por intermedio de Italia, había de llegar a las otras comunidades del Occidente de Europa, pero con la particularidad que este estrofismo, algo incipiente y vacilante aún, de los *paytanim* se desenvolvió plenamente entre los judíos sefardíes y, en cambio, se atenuó en gran manera, llegando casi a desaparecer, entre las comunidades de Francia y de Alemania.

En cuanto a otros elementos formales, hemos de decir que falta aún el metro y que el ritmo silábico suele tenerse en cuenta, pero con gran laxitud. Lo compensan la presencia de los adornos externos tan típicamente orientales como son los acrósticos en sus diferentes clases, aliteraciones, asonancias, concatenaciones, etc. El estilo de los *paytanim* tiende a menudo al sublime, para caer luego en cierto prosaísmo; en general, peca de duro, pesado, obscuro. Además, la lengua no es el puro hebreo, sino que está influída por el arameo; los *paytanim* crearon, al margen de toda gramática, una serie de neologismos y derivados que son verdaderas desviaciones del lenguaje bíblico. La escuela judaicoespañola había de salvar la lengua hebraica de este peligro y elevar la poesía sinagogal a su más alto grado de belleza.

1. Cf. la ed. de H. Y. Schirmann en *Mibḥar ha-širá ha-ʿibrit bĕ-Italia*, pág. 1, Berlín, 1934.

CAPÍTULO II

Primeras noticias de los judíos en España durante el Bajo Imperio. — Sus relaciones sociales y religiosas con la población cristiana. — La monarquía visigótica : su política proselitista para con los judíos. — Reacciones sociales y polémicas a que dió lugar. — La invasión musulmana : desenvolvimiento de los judíos bajo su tolerante régimen. — Idem bajo los nacientes estados cristianos de la Reconquista. — Relaciones que los judíos españoles mantienen con las Academias de Oriente; el *Séder* del gaón Rab 'Amram. — Califato de Córdoba. — Eclosión de la poesía hebraicoespañola con el mecenazgo de Abū Yūsuf Ḥasday ibn Šaprut. — Fuentes bibliográficas para el estudio de la poesía sagrada hebraicoespañola. — Períodos en que se divide. — PERÍODO DE JUVENTUD. — Primeros poetas : Mĕnaḥem ben Saruq y Dunaš ibn Labrat; influencia de la poesía árabe en la obra de Dunaš. — Análisis de las influencias formales árabes que se registran en este período sobre la poesía sagrada hebraicoespañola : en la estructura poemática, en la métrica, en el estrofismo. — Relaciones especiales con la poesía popularhis panomusulmana. — Caracteres de la poesía sagrada de Dunaš ibn Labra. — Yosef ben Iṣḥaq ibn Abi Tur : caracteres de la temática y de la forma de sus poesías sagradas. — Iṣḥaq ben Leví ibn Mar, Šaul e Iṣḥaq ibn Chicatella. — Iṣḥaq ibn Caprón e Iṣḥaq ibn Jalfón : influencia de la obra poética de éste. — Otros autores : sus cualidades comunes.

Pocas noticias tenemos de la actividad científica y literaria de los judíos españoles durante los primeros siglos de la Edad media. La tradición les asigna su llegada a España ya en los tiempos de Salomón y de Nabucodonosor, y les atribuye la fundación de algunas ciudades el nombre de las cuales se asemeja al de otras tantas ciudades bíblicas.[1] Probablemente no hay que ver en ello otra cosa sino el comentario que la tradición ha ido elaborando en torno de lo que nos cuenta la Biblia (I Reyes, 10, 22) sobre los viajes de la flota de Salomón junto con la de Hiram, rey de los fenicios, y en torno al hecho histórico de la venida de los fenicios a España. Algunas familias ilustres judaicoespañolas, como la de los Abra-

1. Sobre estas tradiciones, de las que encontramos eco en los escritores judíos de la época del Renacimiento y Edad moderna, como Iṣḥaq Abrabanel (*Comentario al libro de Reyes*), Iṣḥaq Cardozo (*Excelencias de los hebreos*), véase el trabajo de F. Martínez Marina, *Memoria sobre la primera venida de los Judíos en España*, en *Memorias de la Real Academia de la Historia*, III (1799).

banel, pretendían una ascendencia davídica para su linaje. Por otra parte, no puede negarse la posibilidad de que con los colonizadores fenicios vinieran algunos núcleos de población judaica. Pero seguramente la mayor parte de la inmigración judía a España corresponde al tiempo de la destrucción del templo por Tito (año 70 de J. C.) y de la persecución operada por Adriano para sofocar la sublevación de Barcoquebas (año 135 de J. C.). Entonces empieza la verdadera diáspora de los judíos a través de los territorios del orbe romano y, por tanto, su venida en masa importante a España. Particularmente en el litoral español mediterráneo y en las Baleares parece que fué considerable la población de linaje judaico, y la epigrafía de los tiempos del Bajo Imperio romano nos da repetidas muestras de este hecho.[1] Tarragona, Toledo, Ilíberis o Granada, según el testimonio de los historiadores medievales[2] debían de contener núcleos israelitas de verdadera importancia, y la influencia que en el medio ambiente social ejercerían sería notable. Así vemos que el concilio de Ilíberis (300-303) prohibe a los cristianos contraer relaciones de parentesco y sentarse a la mesa con los judíos (cánones 16 y 50). Parece que en algunas ceremonias litúrgicas las dos confesiones no estaban, en la práctica de cada día, bien delimitadas por el pueblo, y así el canon 49 del concilio iliberitano prohibe que los frutos de la tierra puedan ser bendecidos por los judíos; además, la participación de judíos y cristianos en algunas ceremonias religiosas y en los cantos litúrgicos se dilató, aunque con carácter esporádico, hasta el siglo IV y aún el VI.[3]

Con la venida de los bárbaros la situación de los judíos no cambió; es más, durante el período arriano su situación mejoró, pues dejaron de tener efecto las medidas emanadas del concilio de Ilíberis. Con la conversión al Catolicismo hecha por Recaredo (586-601) empieza una época en la que lo extremado de las medidas proselitistas y de excepción nos muestra la gran importancia que la población israelita había de tener en el cuerpo social de la monarquía visigótica. Si bien las medidas dictadas por el tercer concilio toledano (589) se encaminaban principalmente a impedir las relaciones familiares y heriles entre cristianos y judíos a fin de salvaguardar la fe cristiana respecto del proselitismo judaico, y en esto seguíanse las huellas del concilio iliberitano, en los concilios posteriores, a partir del IV toledano (633), ya se promulgaron cánones (cánones 58 al 66 del IV concilio) que tendían a apartar a los hijos de los judíos de su fe religiosa, y luego (canon 3 del concilio VI toledano) a convertir toda la población israelita

1. Cf. la estela funeraria de Adra, de principios del siglo III, en Hübner, *Inscriptiones Hispaniae Latinae*, pág. 268, Berlín, 1869; igualmente recuérdese la lápida trilingüe, en hebreo, griego y latín, de Tortosa, la cual, según los epigrafistas es del siglo V. Cf. M. Schwab, *Rapport sur les inscriptions hebraïques de l'Espagne*, en *Nouvelles Archives des missions scientifiques et litteraires*, XIV (París, 1906), pág. 235.

2. En especial, los historiadores árabes que nos narran la conquista de España por los musulmanes; a alguna de estas ciudades, como Tarragona y Granada, las llaman «ciudad de los judíos». Cf. *Crónica del moro Rasis*, en *Memor. R. Academia Historia*, VIII, pág. 37.

3. Cf. lo que decimos en la pág. 63.

al cristianismo. Para apreciar bien estas medidas de los concilios toledanos, recuérdese que subsiguieron al fulminante edicto de Sisebuto (612-613), que ponía a los judíos españoles en el dilema de abrazar el cristianismo o emigrar. Hay que notar que frente a esta tendencia extremadamente proselitista se pronunció en contra aquel gran espíritu que fué San Isidoro, al consignar repetidamente en sus obras y en las actas del IV concilio por él presidido, que no se debía forzar con medidas violentas a los judíos para que abrazaran la fe cristiana.[1]

Con las conversiones simuladas, efecto de esta política, el problema judaico se agravó aún y las medidas de excepción posteriores alcanzaron tanto a los que practicaban de siempre su religión como a los que se habían bautizado; de aquí la formación de una atmósfera antisemita que fué aprovechada para fines políticos por algunos reyes : Recesvinto — cuya política antijudaica se refleja en las leyes 1-16 del título II, libro XII del *Liber Iudiciorum* —, Ervigio (cf. libro XII, título III, ley 20), Egica, durante cuyo laborioso reinado la situación angustiosa de los judíos se agravó hasta el punto de quedar reducidos a servidumbre con sus familias y haberes (canon 8 del Concilio XVII, año 694), si bien es verdad que del texto de este canon se desprende que aquella medida extraordinaria era efecto y represalia por cierta actitud políticamente rebelde de los judíos, quizás en tratos con sus hermanos del Norte de Africa y con los conquistadores musulmanes de Mauritania.[2] Ya hemos notado el carácter marcadamente político y social que tomó el pleito judaico en la monarquía visigótica, de modo que si por una parte el poder real junto con la alta clerecía se desbordaron en sus medidas persecutivas, en cambio la aristocracia, muy a menudo rebelde contra el poder real, amparaba a los judíos y hacía casi del todo estériles aquellas medidas emanadas de las asambleas conciliares.[3]

Nos interesa recoger a través de estos signos de persecución contra los judíos y como manifestación del movimiento intelectual entre éstos, su actividad polémica con los cristianos, de lo cual ya se había hecho eco el *Liber Iudiciorum*[4] al prohibir a los judíos contender y murmurar contra las doctrinas de la fe cristiana y leer los libros en los cuales dichas razones anticristianas se exponían. De la misma actividad polémica nos dan tes-

1. Cf. su *Historia de regibus Gothorum* cuando al hablar del edicto de Sisebuto dice: «Potestate enim compulit quos provocare rationem fidei oportuit»; asimismo, al principio de los cánones del IV concilio toledano, dedicados a los judíos, canon n.º 57, se expone la misma doctrina, si bien este justo criterio no comprendía a los judíos que se habían convertido a consecuencia del edicto de Sisebuto.

2. Sobre la existencia o inexistencia de pruebas documentales de esta supuesta conjura con los musulmanes por los judíos españoles, dada como cierta por algún autor, véase el parecer de Amador de los Ríos, en su *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, I, pág. 100, n. 2. No hemos podido leer la reciente obra de S. Katz, *The Jews in the Visigotic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*, Cambridge, 1937 (*The Mediaeval Academy of America*, n.º 12).

3. Véase, por ejemplo, el caso de la sublevación del conde Hilderico, gobernador de la Septimania, que se levantó contra Wamba (672) y procuró atraerse a los judíos.

4. Especialmente al dar entrada por Ervigio (libr. XII, tít. III), a los cánones emanados del XII Concilio toledano (681) presidido por San Julián, arzobispo de Toledo.

timonio las obras de San Isidoro, *Contra judaeos libri duo*,[1] y de San Julián —de estirpe judaica según parece —,[2] *De comprobatione sextae aetatis contra Judaeos libri tres*,[3] en las cuales podemos ver el carácter de las pruebas aducidas por los judíos para escapar a las razones mesiánicas alegadas por los cristianos; así al argumento a base de Gen., 49, 10 : «El cetro no será quitado de Judá hasta que venga Silo (el Mesías)», contestaban los judíos alegando la existencia de un rey de la estirpe de Judá en los confines de Oriente, o sea con una alusión a un reino judeohimiarita establecido por entonces en el Yemen,[4] y contra el mesianismo de Jesús alegaban las razones quiliásticas, de ascendencia haggádica, según las cuales el Mesías advendría luego de transcurridos seis mil años del mundo, y el séptimo milenario representaría los tiempos mesiánicos, el sábado universal.[5]

No es de extrañar que en una atmósfera tan enrarecida como la que les ofrecía la monarquía visigótica, los judíos vieran con buenos ojos la conquista de la Península ibérica por los musulmanes; es lo cierto que los historiadores árabes más antiguos y más fidedignos, como el autor anónimo del *Aŷbār Maŷmū'a*,[6] seguidos luego por los autores posteriores, nos refieren como los invasores encontraron leales ayudadores en los judíos de las diferentes ciudades conquistadas; además, recuérdese como en la batalla del Guadalete, en la cual naufragó para siempre aquella monarquía visigoda, uno de los caudillos más destacados fué Kaula-l-Yahūdī (de origen judío), y todo esto, unido a las relaciones de raza y lengua que unía a árabes y judíos, había de contribuir al gran mejoramiento de la condición social de los judíos, como gente protegida *ahl al-ḏimma* bajo la tolerante dominación de los felices conquistadores del suelo hispánico. Gracias a esto pudieron desenvolverse y prosperar algunos centros de población casi enteramente judía, como era Lucena, o de gran densidad judaica, como Granada —llamada por los autores árabes «ciudad de los judíos» —, en los cuales la normalidad de vida facilitó la formación de escuelas, planteles de la cultura judaica; además, las relaciones con las academias de Oriente se intensificaron, de lo cual nos da una fehaciente prueba la correspondencia, hasta hoy conservada, de los Gaones de las academias de Sura y Pumbedita, durante los siglos VIII, IX y X.[7]

1. Ed. en la *Patrología latina* de Migne, vol. LXXXIII, cols. 449-538.
2. Así lo da como de linaje judaico el más antiguo, casi, de los cronistas latinos medievales de España, Isidoro Pacense; cf. Amador de los Ríos, *op. cit.*, I, pág. 521, n. 1.
3. Ed. *Patrología Latina*, vol. XCVI, cols. 538-586.
4. Cf. sobre la exégesis de este pasaje bíblico, la trabajada monografía de A. Posnanski, *Schiloh. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre, Erste Theil*, págs. 303-312, Leipzig, 1904.
5. Sobre la tradición de esta doctrina entre los autores judíos y cristianos medievales, véase J. Guttmann, en su prólogo a la ed. del *Mĕgil·lat ha-mĕgal·lé*, de R. Abraham bar Hiyya, traducido por nosotros en el vol. I de la *Biblioteca Hebraico-Catalana*, pág. XVII, Barcelona, 1929.
6. Pág. 12 del texto árabe y 25 de la trad. castellana de E. Lafuente Alcántara, *Colección de obras arábigas de Historia y Geografía que publica la Real Academia de la Historia*, Madrid, 1867.
7. Cf. los fragmentos de la *Guenizá* publicados por Cowley, en *The Jewish Quaterly Review, N. S.*, XVIII (1928), pág. 399 y sigs., y el trabajo de J. Mann, *Responsa of the Babylonian Gaonim*, en *The Jew. Quaat. Rev. N. S.*, VII (1917), pág. 486.

La dinastía Omeya española que, en general, mantuvo una política patriarcal de discreta equidad *ḥilm*,[1] como la empleada por sus antecesores de Damasco, no persiguió a los judíos, los cuales dentro del país cumplían el cometido de órganos de intercambio : el comercio de pieles finas y raras estaba en sus manos, así como eran ellos los encargados de proveer de eunucos eslavos el gran mercado de Córdoba. En Verdún tenían los judíos una manufactura para estos menesteres, con destino a España.[2] Judíos o descendientes de judíos tenían misiones o buena entrada en palacio. Cuando el célebre músico Ziryāb, expulsado de Bagdad por Harūn al-Rašīd, viene a acogerse a la corte de 'Abd al-Raḥmān II (821-52), es el músico judío Manṣūr al-Yahūdī quien lo recibe en Algeciras.[3] Todo esto, junto con otras particulares condiciones — talento organizador y político, ejercicio de la medicina —, había de hacer accesibles algún día a los más distinguidos de entre ellos a las cámaras de los soberanos Omeyas de Córdoba.

En cuanto a la situación de los judíos entre los estados cristianos al principio de la Reconquista, puede decirse que mejoró notablemente; las necesidades de la repoblación y reorganización del terreno reconquistado aconsejaban la conveniencia de humanizar el estado de un factor tan importante de desenvolvimiento económico como era el elemento judío, y de esta manera la legislación foral española señala un trato humano e igualitario a los judíos,[4] que contrasta fuertemente con su situación en otros países europeos. En la parte oriental de España, Cataluña, que, incorporada a la Septimania, dependía de los reyes francos, la situación de los judíos gozaría de todos los privilegios que aquellos reyes concedieron a sus aljamas. En las tierras de la Narbonense eran particularmente numerosos los judíos y había familias que contaban una ilustre ascendencia, y a las que, según parece, Pipino el Breve había concedido, después de la Reconquista, el derecho a poseer bienes alodiales transmisibles hereditariamente, privilegio que confirmó su hijo Carlomagno. Así parece desprenderse del fragmento conservado de la carta que el papa Esteban envió, hacia fines del año 768, a Ariberto, arzobispo de Narbona, y a los nobles de la Septimania y de Hispania, en la cual se queja de aquellos privilegios.[5] Los judíos se defendieron en el goce de aquellos privilegios y lograron que Ludovico Pío, a instancias de su hermano natural, el abate Hugo, ratificase en 22 de febrero

1. Véase E. García Gómez, *Bagdad y los Reinos de Taifas*, en *Revista de Occidente* (1934), pág. 9. Sobre su política de equilibrio, cf. E. Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au Xème siècle*, pág. 15 y sigs., París, 1932.

2. Cf. A. Mez, *El renacimiento del Islam* (trad. española por S. Vila), págs. 204 y 424, n.º 2, Madrid-Granada, 1936 (*Publicaciones de las Escuelas de Estudios Árabes*); Dozy, *Histoire des musulmans de l'Espagne*, 2.ª ed., II, pág. 154, y el testimonio del geógrafo Al-Muqaddasī, en *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, II, pág. 242.

3. Cf. Dozy, *op. cit.*, 2.ª ed., I, pág. 311, y Al-Maqqarī, *Analectes*, II, pág. 85.

4. Amador de los Ríos ha expuesto en los caps. IV y VI del vol. I de su *Historia de los Judíos*, los puntos más destacados de esta legislación foral muy tolerante para los judíos, lo cual hay que completar con las nuevas directrices que señala la obra del profesor F. Baer, *Die Juden im christlichen Spanien*, vols. I y II, Berlín, 1929-1936.

5. Cf. Vic y Vaissete, *Histoire générale du Languedoc*, vol. I, pág. 1014.

de 839, aquellos privilegios a los judíos de la Septimania.[1] De las relaciones que su sucesor Carlos el Calvo mantuvo con los judíos, y del honramiento que éstos recibían en su corte, nos da elocuente testimonio la famosa carta enviada por el Emperador a los barceloneses — su fecha más probable es el año 876 —, en la cual les agradece por las muestras de fidelidad que le transmitieron por medio de su fiel «Juda hebreo», por mano del cual envía al obispo de Barcelona, Frodoíno, diez libras de plata para reparar la iglesia. En el texto post-scriptum de la carta, trazado por distinta pero coetánea mano, el nombre del fiel hebreo es *Judacot*, y esto parece darle fisonomía lingüística catalana, a manera de diminutivo, o sea que el honrado embajador del rey franco era un judío barcelonés.[2] Recuérdese que por este tiempo (cf. pág. 12) el Gaón de Sura, R. 'Amram, mantuvo relaciones con los judíos de Barcelona y les envió su *Séder* o ritual litúrgico. También se ha supuesto si sería hebreo el «*Ioseph ispanus*», autor de un libro *De multiplicatione et divisione numerorum*, solicitado por Gerberto respecto de sus amigos de la Marca Hispánica.[3]

Poco es, pues, lo que sabemos de la actividad espiritual de los judíos españoles en los primeros siglos de la Edad media. Su efectiva eclosión científica y literaria había de tener lugar en los magníficos días del Califato cordobés, cuando bajo la égida de príncipes como 'Abd al-Raḥmān III (912-961) y Al-Ḥakam II (961-976), resueltos con mano certera todos los conflictos de orden interior que habían convulsionado los reinados de los emires anteriores, bien defendidas las lejanas fronteras, Córdoba había de convertirse en *dār al-'ulūm*, «casa de las ciencias», y había de emular en el esplendor de las letras con la ya decadente Bagdad. En la áurea sucesión de los puntos nodales de gran cultura, Córdoba sigue después de Alejandría y Bagdad, y preludiará la eclosión de las cristianas París, Florencia. Y fué, precisamente, el instrumento de este renacer literario de los judíos españoles un noble espíritu de su raza, el cual por sus propios méritos se había elevado hasta el cargo de alto dignatario y médico de la corte del califa 'Abd al-Raḥmān III. El lector ya comprenderá que nos referimos al célebre Abū Yūsuf Ḥasday ibn Šapruṭ (915-970), originario de Jaén. En él se reunían las más relevantes cualidades de su raza : capacidad intelectual, dúctil talento político y, por fin, gran amor a los ideales religiosos de su pueblo. Así le vemos dominar las ciencias de más prestigio, como eran la Medicina y la Materia farmacéutica; cuida con éxito la hidropesía de Sancho de Navarra y colabora en la traducción del tratado de materia médica de Dioscórides, enviado como presente por Constantino VIII a 'Abd al-Raḥmān, traduciéndolo del latín al árabe, a base de la versión greco-latina hecha por el monje Nicolás, llegado expresamente para ello en el

1. Cf. Vic y Vaissete, ibid., y vol. II, apend. n.º LIV.
2. Sobre la bibliografía en torno de esta famosa carta, véase Baer, *Die Juden...*, I, pág. 1.
3. Cf., sobre este punto tan debatido, nuestro *Assaig d'història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval*, I, págs. 121 y sigs., Barcelona, 1931.

año 951, a Córdoba. Sus dotes intelectuales servían para dar más relieve a sus cualidades políticas y diplomáticas, y son bien sabidos los éxitos que en honor del califa cordobés alcanzó en la corte de Navarra con la reina Tota, en la corte de León con Ordoño III (955); con los embajadores, presididos por Juan de Gorz, enviados por Otón I (956) de Alemania; con la citada embajada del emperador bizantino.

Pero la actividad de Ḥasday que aquí nos interesa es la que se encaminaba hacia el desenvolvimiento cultural de su pueblo. Investido con el título de *Naśí* Príncipe, ejercía una jurisdicción delegada sobre todas las comunidades judaicas de los dominios califales; mantenía relaciones con las academias talmúdicas del Irak, con las escuelas por entonces muy florecientes de Kairuán y Constantina, de todas las cuales recibía obras científicas. Sabemos que de Constantina recibió un tratado astronómico dividido en tres partes : sobre la construcción de la esfera celeste, cálculo aplicado a esta construcción y determinación del curso de los astros.[1]

Gracias a una serie de fatales contingencias, los estudios talmúdicos, ya algo decadentes en las academias de Sura y Pumbedita, se trasplantaron a Córdoba : cuatro maestros enviados por la academia de Sura en busca de auxilios económicos entre sus correligionarios, fueron capturados por el almirante Ibn Rumāḥis; uno de ellos, Mošé ibn Ḥanok, fué vendido como esclavo en Córdoba, rescatado por la comunidad israelita y elevado muy pronto al cargo de Rabí de la misma. Con él se instaura en España el saber talmúdico, y las comunidades judías se hacen independientes de la jurisdicción de las academias de Bagdad, con gran alegría del califa 'Abd al-Raḥmān, el cual veía con esto romperse la última relación de dependencia del Califato cordobés respecto el de Bagdad. Así nos lo dice textualmente Abraham ben David en su *Libro de la Tradición*.[2] Pero también nos dice (pág. 81), que «en los días de Ḥasday ibn Šaprut los poetas hebraicos comenzaron a balbucear» y, en efecto, es un hecho que los dos primeros poetas hebraicoespañoles Mĕnaḥem ben Saruq de Tortosa y Dunaš ibn Labraṭ encontraron en Ḥasday generosa protección.

Y al llegar aquí no podemos ya prescindir de una fuente histórica de la mayor autoridad y solvencia como es el ensayo de historia crítica de la poesía hebraicoespañola que nos legó el granadino Mošé ibn 'Ezra († en 1140?) en la cuestión quinta de su obra, escrita en árabe, *Kitāb al-muḥāḍara wa-l-muḏākara*.[3] En esta cuestión o capítulo, Ibn 'Ezra, al contestar a la consulta que se le hizo de por qué los israelitas españoles eran superiores a los otros israelitas en la composición de canciones, obras poéticas y epís-

1. Cf. lo que decimos acerca de esta obra en el citado *Assaig*, I, pág. 28.
2. Ed. Neubauer, *Mediaeval Jewish Chronicles*, vol. I, pág. 67, Oxford, 1887.
3. Nos valemos de la traducción hebraica que hizo, hace pocos años, B. Halper con el título de *Širat Israel*, Leipzig, 1924. Es una traducción que, si bien es algo libre, es de solvencia. En el año 1930 publicamos una traducción castellana de este capítulo en el *Boletín de la Real Academia Española*, XVII, págs. 423-447, con el título *Un capítulo del Libro de Poética de Mose Abenezra*.

tolas, nos traza con gran escrupulosidad y levantado espíriru crítico un bello cuadro del desarrollo de la poesía hebraicoespañola hasta su tiempo. Empieza dilucidando las causas que explican la superioridad literaria de los hebreos de España sobre los de otros países, y lo atribuye a su descendencia de las tribus de Judá y Benjamín, pero sobre todo a su profundo aprendizaje de la lengua arábiga; alude, luego, a los progresos que la gramática hebrea hizo en España y a cómo, con el mecenazgo de Ḥasday ben Šapruṭ, se abre en ella todo un período de esplendor para la literatura hebraica. Por orden cronológico va estudiando los distintos poetas, distribuyéndolos en grupos o generaciones, las cuales se distinguían por ciertos rasgos comunes. El juicio sobre obras y autores es sereno y templado, complaciéndose más en el elogio que en la censura; tiende a explicar los hechos particulares por causas generales, históricas o psicológicas, y sabe destacar bien los rasgos personales a través de las obras literarias. Es, en suma, dicho capítulo un cuadro vivo de crítica generosa y humana.

Desde luego que esta obra de Ibn 'Ezra es la mejor fuente que tenemos para el estudio de los poetas hebraicoespañoles durante el siglo XI y parte del XII, y a ella habremos de seguir, completándola en lo posible con otras fuentes posteriores, tales como las *maqāmas* n.ˢ 3 y 18 del *Séfer taḥkĕmoní* de al-Ḥarizí[1] y con los datos que las sucesivas ediciones de textos y la crítica histórica moderna puede suministrarnos para nuestro propósito. Para los fines de una ordenación cronológica que permitiera ver cierta organización en los grupos poéticos y reflejara las características fundamentales de su producción, hemos considerado conveniente dividir nuestro estudio histórico en períodos, cuyos límites no pueden ser, sin embargo, muy precisos. Son los cuatro siguientes:

I. *Período de juventud.* Corresponde aproximadamente al tiempo del Califato cordobés.

II. *Período de florecimiento.* Corresponde al período de los Taifas, almorávides y segundo período de Taifas (hasta mediados del siglo XII).

III. *Período de cansancio.* Comprende aproximadamente el último tercio del siglo XII, todo el siglo XIII y parte del siglo XIV.

IV. *Período de decadencia y senectud.* Corresponde a los siglos XIV y XV.

Hemos de advertir que esta división en períodos se refiere a la poesía sagrada hebraicoespañola, pues si atendiéramos a la profana los límites de alguno de aquellos períodos seguramente tendrían que variar.

Dentro de cada período estudiaremos las características generales del ambiente literario del mismo, las particularidades relativas a la temática y a la forma poética y, por orden cronológico y respetando en lo posible los distintos grupos de poetas, procuraremos trazar un justo perfil y no más de la producción poética sagrada de cada autor. Claro está, dentro de los

1. Ed. P. de Lagarde, Hannover, 1924.

precarios límites que la actual información sobre el haber poético de algunos autores nos permite, y ante la constante exhumación de nuevos manuscritos, vacilantes algunas veces en la adjudicación de las distintas poesías.

PERÍODO I

En el citado capítulo V del *Kitāb al-muḥāḍara wa-l-muḏākara* su autor, Mošé ibn 'Ezra, después de encomiar el origen y ascendencia de los sefardíes, pertenecientes a las tribus de Judá y Benjamín — las cuales superaban a las demás en la pureza de su lenguaje —, nos dice (pág. 63):

«Cuando los árabes se hicieron dueños de la península de al-Andalus, conquistándola de manos de los godos — los cuales asimismo la habían tomado de los romanos, unos trescientos años antes —, en tiempo de al-Walīd ben 'Abd al-Mālik ben Marwān, de la dinastía de los Banū Umayya de Siria, en el año 92 del cómputo de su hégira (710-711 de J. C.), los israelitas que se encontraban en la península aprendieron de los árabes, en el transcurso del tiempo, las distintas ramas de las ciencias. Gracias a su constancia y aplicación, aprendieron la lengua árabe, pudieron escudriñar sus obras y penetrar en lo más íntimo de sus composiciones; se hicieron perfectos conocedores de sus diversas disciplinas científicas, al mismo tiempo que se deleitaban con el encanto de sus poesías.

«Después de esto, Dios hizo que los israelitas pudieran comprender los secretos de su lengua hebrea y de su gramática, en lo relativo a sus letras débiles y afijas, vocales y *šĕwás*, fenómenos de variación y de asimilación, y otros varios puntos tocantes a la gramática. ... Hubo también algunos autores que quisieron inquirir en las ciencias filosóficas y los problemas especulativos; pero el éxito no coronó sus trabajos. En donde la imitación de lo árabe fué más perfecta, fué en el arte de la poesía, pues asimilaron sus procedimientos y fueron muy sensibles a sus maravillas. Además, en el transcurso de la centena de años que va desde el 4700 al 4800 de la era de la Creación (940-1040), tuvo lugar el principado de Abū Yosef Ḥasday ben Iṣḥaq ben Šapruṭ (el lugar de su origen fué Jaén, y el de su principado fué Córdoba). En su tiempo se despertaron los ánimos adormecidos y sacudieron su sopor al darse cuenta de las obras que propulsaba aquel noble varón, de la nobleza y magnanimidad de sus propósitos, así como de la alteza de su alma generosa y de la rectitud y bondad de su carácter. Él supo extraer para su país las aguas de las fuentes de la ciencia oriental e importar los tesoros de la sabiduría desde todas las ciudades lejanas; él fortificó las columnas de la ciencia, rodeándose de sabios procedentes de Siria y Babilonia. Los autores de su época se esforzaron en propagar la ciencia que Dios les había otorgado y los conocimientos con que les había favorecido. Ellos compusieron tratados excelentes y obras

maravillosas; ellos le encomiaron con poesías admirables y composiciones literarias en lengua árabe. En cambio, él les distinguía mucho con su favor, facilitándoles toda clase de medios para el logro de sus fines y para llegar al colmo de sus deseos.»

«Entre el número de los literatos, poetas y autores, hay que contar a Dunaš ben Labraṭ ha-Leví, natural de Bagdad, pero educado en Fez; Ibn Šéšet, discípulo suyo, y Mĕnaḥem ben Saruq, el tortosino — que estuvo después en Córdoba —, brillando en sus obras las diferentes cualidades de sus autores. Sin embargo, ninguno de ellos llegó a primera línea ni se distinguió mucho por sus composiciones.»

Ya habíamos aludido anteriormente a estos dos autores : Mĕnaḥem ben Saruq y Dunaš ben Labraṭ. Del primero sabemos que era natural de Tortosa y se dedicaba a los estudios lexicográficos hebraicos; su léxico *Maḥbéret*, es el primero en su clase y sus puntos de vista sobre las letras radicales y serviles, aunque pecan de sobrado primitivos, fueron el punto de arranque para felices descubrimientos hechos por sus discípulos.[1] Mereció la protección del ministro Ḥasday, cerca del cual vivió en Córdoba, y es muy probable que se debe a Mĕnaḥem la elegante epístola, escrita en prosa rimada, al rey de los Jazares, enviada por Ḥasday a fin de tener noticias de este reino convertido al judaísmo;[2] es de notar la pureza de su estilo y de su lenguaje, lo que había de constituir uno de los distintivos de la escuela española. Como poeta no está a la misma altura, y las contadas muestras de su poesía, hasta hoy conservadas, más parecen prosa rimada que no otra cosa.[3] En este punto fué del todo eclipsado por su rival Dunaš ben Labraṭ, nacido en Fez y educado en Bagdad, quien pasó después a Córdoba a la sombra de Ḥasday. Con su talento incisivo, satírico y sus superiores dotes poéticas logró eclipsar a Mĕnaḥem, a quien indispuso con Ḥasday, y con notoria injusticia atacó en sus *Tĕšubot* «Respuestas», la obra gramatical de aquél.[4] Pero lo que a nosotros interesa es que Dunaš, enamorado de la brillante cultura de Bagdad, quiso comunicar a la naciente poesía hebraicoespañola las galas de la poesía árabe; desde su tiempo la poesía neohebraica ya no fué simplemente sinagogal, sino que se ensayó con éxito en los diferentes temas de la poesía profana, tan floreciente entre los musulmanes, y, además, también la forma poética había de acusar fuertemente esta influencia; Dunaš fué el primero que introdujo la métrica de la poesía árabe en la poesía hebraica.

Y al llegar aquí no podemos sustraernos a la necesidad de hacer una

1. Ed. por H. Filipowski, Londres, 1854, y cf. el estudio de W. Bacher en *Die Hebräische Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrhundert*. Treveris, 1892 (extracto de Winter und Wünsche), págs. 23 y sigs.

2. Esta epístola acompaña frecuentemente a la edición del Cuzarí de Yĕhudá ha-Leví por ejemplo, la ed. pequeña de B. Cohen, Jerusalén, 5686.

3. Cf. G. Stern, *Liber Responsionum*, págs. XXIII-XXV, Viena, 1870.

4. Cf. H. Filipowski, *Criticae vocum recensiones*, Londres, 1855, y W. Bacher, en la citada monografía, págs. 27 y sigs.

breve referencia a la poesía árabe que en España, en el momento que historiamos, comunicó un tan gracioso viraje a la poesía hebraica. Es bien sabido que los modelos tenidos por insuperables de la poesía árabe fueron los autores preislámicos; ellos nos ofrecen una poesía que ya tiene los cuadros de su temática y el cañamazo de su forma absolutamente formados. Aquellos cuadros son la sátira *hiŷa*, el panegírico *qaṣīda* y la elegía *marṯiyya*, los cuales adoptaban una estructuración fija; tripartita en la qasida: prólogo erótico, evocación de los viajes y estancias del poeta a través del desierto y, por fin, el panegírico propiamente dicho, mientras que en la sátira y en la elegía la estructuración era bipartita : dedicatoria y sátira en la primera, y prólogo gnómico y elogio del difunto en la segunda. En cuanto a la forma, adoptó la poemática, con seriación — larga en la qasida y en la elegía, corta en la sátira — de versos métricos monorrímicos, divididos en dos hemistiquios : *ṣadr* y *'aŷz*. Estos angostos límites de la temática y esta rigidez de la forma no habían de ahogar la inventiva del poeta, la cual encontraba su mejor palenque en el dominio de las diversas combinaciones métricas y, sobre todo, en la maestría en el arte de la imaginería, coruscante de tropos y metáforas. Ya hemos aludido anteriormente cómo el espíritu oriental, de tónica afectiva, se complace en la expresión tropológica que establece modulaciones y acordes entre las cosas más dispares y alejadas, y que estiliza las formas en ansia de unidades representativas interiores y de paradigmas subjetivos. Pues bien, esta expresión poética, que quiebra y desvía subjetivamente el punto de referencia del poeta, vino a ser una compensación de la gran estrechez y angostura temática. Este fué el camino seguido por la poesía árabe postislámica durante los Omeyas y primeros Abbasíes. Luego, a lo largo del siglo IX, en la Bagdad tan embebida de elementos iranios o en la Alepo de los Hamdaníes, con un tan gran distanciamiento de los ideales de la vida beduína cantada por los poetas anteriores, con corrientes nacionalistas y religiosas que la contrariaban, con tal proliferación de la vida ciudadana, aquellos géneros poéticos tuvieron que ampliarse y se modificó la estructura de los cuadros.[1] Los géneros erótico, báquico, descriptivo, merecieron pleno cultivo por sí mismos, en poetas como Abū Nuwas, Ibn al-Mu'tazz, al-Sanawbarī, Qušayim, mientras que la vieja qasida veía desmontar, en parte, su cañamazo poético en manos del iraquí al-Mutanabbī, que, a pesar de ser el más «beduinista» de los poetas árabes, era demasiado personal para ser sumisamente fiel a los viejos moldes. Esta aireación de los temas no significó, sin embargo, una mayor sencillez en la expresión; ella siguió siendo, y ahora mucho más, tropológica, subjetiva, y estilizada, de acuerdo con el medio ambiente cortesano y de salón literario en que solía producirse.

Esta poesía oriental es la que había de servir de modelo a los poetas

1. Véase sobre esta evolución la Introducción que R. Blachère pone a su reciente estudio sobre al-Mutanabbī, *Un poète arabe du IVe siècle de l'Hégire : Abou ṭ-Ṭayyib al-Motanabbî*, París, 1935.

de la España musulmana, pero, como ha dicho García Gómez,[1] nuestro país recorrió con cierto retraso la órbita poética del Islam oriental, así es que si bien al-Mutanabbī fué muy pronto conocido en España, durante su propia vida,[2] es lo cierto que el poeta que fué llamado el al-Mutanabbī español, o sea Ibn Darrāŷ al-Qasṭallī, en sus panegíricos dedicados a Almanzor aun sigue siendo fiel a los modelos clásicos de la qasida.

De esta poesía árabe, de cuya influencia en la poesía hebraicoespañola es el primer representante Dunaš ben Labraṭ, hemos de registrar los elementos temáticos y formales que pasaron a la poesía hebraica en el período que estudiamos. A diferencia de la poesía hebraicoespañola profana, en la cual hallaron muy pronto eco la loa o panegírico, la sátira, la endecha, en la poesía sagrada de este período no se registra ninguna influencia de fondo, ella continuó siendo fiel a las fuentes de inspiración y a los tópicos de expresión bíblicos y midrásicos, a través de las aportaciones de los anteriores *paytanim*. La posición hebraica sinagogal es demasiado distante, por no decir contraria, de la nuda posición coránica, para que se facilitaran los préstamos de fondo; fué en el período siguiente, de plenitud e integración, que a través de los puentes de la filosofía, de la cosmología y de la ascética, se establecieron aquellos contactos. En cuanto a la forma, hubo ya una influencia muy marcada; ciñéndonos a la poesía sagrada, hemos de notar que en ella Dunaš ben Labraṭ introdujo el metro; en su poesía *zémer* que, por ser indudablemente auténtica, hemos traducido (núm. 1), cada verso *bayt* está formado de dos pies, compuestos de *yated* y dos *tĕnu'ot*, o sea el metro árabe *hazaŷ*; otras combinaciones métricas iguales o asimiladas a las de los árabes encontramos en alguna otra composición sagrada dudosamente atribuída a Dunaš.[3] Una combinación métrica muy usada, sobre todo en poesías profanas, por el propio Dunaš y por los autores de su época, es el pie formado por un *yated* seguido de cuatro *tĕnu'ot*, si bien con vacilaciones sobre el cómputo del valor del *šĕwá* móvil que lo convertían en una sucesión de cinco *tĕnu'ot*; de manera que esta combinación venía a ser a modo de un compromiso entre el sistema métrico y el silábico o rítmico. En esta combinación métrica está escrita la *sĕliḥá* de Iṣḥaq ben Caprón que hemos traducido (núm. 7). Pero debemos advertir que la introducción del metro en la poesía sagrada hebraicoespañola fué lenta y con vacilaciones, de modo que la mayor parte de las composiciones de este período son amétricas.

1. *Bagdad y los Reinos de Taifas, loc. cit.*, y el prólogo a su segunda edic. de *Poemas arábigoandaluces*, págs. 23 y sigs., Madrid, 1940.

2. Cf. R. Blachère, *op. cit.*, págs. 293 y sigs.

3. Véase la publicada por Y. Schirmann en su reciente monografía en hebreo, *Ha-mešorerim bĕne doram šel Mošé ibn 'Ezra wi-Yĕhudá ha-Leví*, «*Los poetas de la generación de Mošé ibn 'Ezra y de Yĕhudá ha-Leví*», parte 1, pág. 137 (vol. II de las *Yĕdi'ot* del *Instituto para la investigación de la poesía hebraica*, Jerusalén, 1936). H. Brody ha probado que, sin duda alguna, fué Dunaš quien primero introdujo el metro árabe en la poesía hebraica; cf. su artículo *'Al ha-miṣqal ha-'arabí ba-širá ha-'ibrit*, en vol. *Homenaje a S. Krauss* (1937), págs. 117-126.

Otra influencia árabe la encontramos en la forma poemática monorrímica de la qasida; incluso en poesías amétricas encontramos la forma monorrímica, afectando ya solamente al último hemistiquio (qasida) ya al primero y al último (*arŷūza*), si bien para ser *arŷūza* basta que sea igual la rima de los dos hemistiquios de cada verso. También de este tipo hay especímenes en la poesía hebraicoespañola, aunque poco frecuentes.[1] Pero lo interesante es que muy a menudo esta forma se presenta con rimas internas, de modo que tenemos una división tetrástica, dotados los tres primeros esticos de una rima igual, propia para cada verso, mientras el último estico tiene la rima común a toda la composición; el esquema de cada verso es *aaaA*. Esta estructura se encuentra no sólo en composiciones profanas o sagradas[2] que presentan cierto lirismo, sino que es la forma corriente en la serie de epístolas laudatorias o satíricas que se cruzaron entre los partidarios de Mĕnaḥem ben Saruq y los de Dunaš ibn Labrat.[3] De esta manera el verso largo de la qasida con sus dos hemistiquios se transforma en una cuarteta de versos cortos muy del gusto de la lírica hebraica, en la cual ya vimos aparecer el elemento ternario *aaa* destacándose en los *piyuṭim* anteriores.[4] ¿Cómo se explica esta innovación tan característica? M. Hartmann, en *Die hebräische Verskunst*[5] y en *Das arabische Strophengedicht, Das Muwaššaḥ*,[6] se fijó ya en este hecho y se inclina a ver en él un caso de *tasmīṭ*, o sea de cruce de rimas, procedimiento del que ya habría trazas en los poetas preislámicos. Apoyándose en el testimonio de Ibn Basrī († 528 Hég.) afirma que la estructura *aaaA*, *bbbA*, ... se dió en la poesía árabe ya hacia el siglo III de la Hégira, si bien habría dejado muy pocas trazas, y como quiera que Dunaš ibn Labrat imitó la poesía árabe, lo más probable es sostener que de dicha poesía árabe derivaría aquella forma.[7] Pero hay también algunos reparos que se oponen a aceptar aquella hipótesis como definitiva. En primer lugar, la presencia, si bien que de un modo incipiente, de la estructura *aaaA* en los *paytanim* anteriores; en segundo lugar, la presencia

1. En este período no encontramos ejemplos de *arŷūza*, pero sí en los primeros poetas del período siguiente, tales como Šĕmuel ibn Nagrella y Šĕlomó ibn Gabirol. Es curiosa la definición que de *arŷūza* da el epígrafe que encabeza la poesía n.º 403 del *Ben Qohélet* de Ibn Nagrella : «en árabe se llama *arŷūza* a toda poesía en la cual la rima del primer hemistiquio es igual a la del último hemistiquio». (Cf. ed. Sassoon, pág. 318, Oxford, 1934.)

2. Por ejemplo, la mencionada *sĕliḥá* de Ibn Caprón, y las poesías de Dunaš a Ḥasday edit. por H. Filipowski, en *Criticae vocum...*, págs. 1 y sigs., y en la ed. de Ibn Gabirol (Ed. Bialik-Rawnitzky), I, pág. 149.

3. Cf. la citada edición por S. G. Stern, de las *Tĕšubot, Liber responsionum*, páginas 3 y siguientes.

4. Cf. nuestra pág. 16.

5. *Die hebräische Verskunst nach dem Métek šefatajim des Immanuel Francés und anderen Werken judische Metrik*, págs. 41 y sigs., Berlín, 1894. Este trabajo de Hartmann, en el cual estudia la métrica hebraica a base de la obra de I. Francés, judío italiano del siglo XVII, deja bastante que desear, como probó H. Brody en una «Carta abierta» dirigida a su autor.

6. Weimar, 1897, págs. 113 y sigs.

7. Los poemas en *tajmīs* (en estrofas de 5 versos de rima común) que encontramos en autores españoles como Ibn Zaydūn serían, en rigor, *muwaššaḥas*, y entran en este tipo general. Cf. la ed. del *Diwán Ibn Zaydūn*, por K. Kilani y A. Halifa, Cairo, 1351 (1932), págs. 192-194, 229-235.

de la cuarteta *aaaa, bbbb, ...* en dichos *paytanim* y en el mismo Dunaš ibn Labrat (cf. nuestro n.° 1); en tercer lugar, la tendencia en los *paytanim* a construir series rímicas estróficas ligadas con rima común, desde el tipo *aaA* hasta *7aA*, si bien con predominio del elemento ternario *aaa*;[1] en cuarto lugar, el procedimiento empleado por los *paytanim*, en el cual el elemento de rima común — generalmente pasajes bíblicos — se encuentra al principio y al fin de los grupos estróficos, a veces alternándose en su repetición, por ejemplo, el tipo que encontramos en una *qĕrobá* de Dunaš ibn Labrat (cf. pág. 34) : *AaaaB, CbbbD, AcccB, CdddD, ...*; por último, la tendencia de la lírica hebraica a los versos cortos, tendencia que se vería reflejada en esta división de los versos de la qasida; ya Mĕnaḥem ben Saruq en una composición laudatoria amétrica dirigida a Ḥasday ibn Šapruṭ[2] emplea el esquema *aaA, bbA, ...*, y en poetas posteriores como Ibn Nagrella, la qasida parece tender a presentarse en forma tetrástica, pero sin rimas interiores.[3]

Pero no fué sólo con la poesía árabe de factura clásica con la que se encontró la poesía hebraicoespañola, sino que al lado de ella hubo de convivir con la poesía popular arábigoandaluza, tan característica de nuestro país, y que ofrece modalidades que rompen del todo con el molde clásico. Esta poesía popular fué estudiada por M. Hartmann en su citado estudio *Das Muwaššaḥ*, por el Barón de Schack,[4] pero es a nuestro venerado maestro J. Ribera a quien se debe un estudio profundo de la misma, a base del cancionero de Ibn Cuzman,[5] al cual han seguido recientes estudios de Nykl.[6] A estos dos últimos autores remitimos especialmente al lector. Desde luego que esta poesía popular andaluza forma una lírica de carácter híbrido árabe-románico, tanto por su temática como por su lenguaje. En cuanto a la forma, era estrófica y coral, con estrofas que variaban desde la cuarteta hasta la décima y duodécima, dotadas cada una de una rima propia y una rima final común a todas ellas y al refrán *markaz*; los versos eran ya rítmicos ya métricos, o sea, era una métrica desfigurada. En general, iba destinada a las clases bajas de la sociedad andaluza, entre las cuales el conocimiento de la lengua clásica árabe era harto precario, y esto explica su lenguaje dialectal entreverado de romanismos. Si bien se sabe que fué cultivada por ilustres ingenios y poetas andaluces, es lo cierto que su carác-

1. Cf. nuestra pág. 17.
2. Cf. Stern, *Liber Responsionum*, pág. XXIII.
3. Cf. más adelante en la pág. 74.
4. *Poesía y arte de los árabes de España y Sicilia* (trad. castellana por J. Valera), vol. II, pág. 275 y sigs., Sevilla, 1881.
5. *Discurso de recepción en la Real Academia Española*, Madrid, 1912.
6. En el cap. IV de su Prólogo a su traducción inglesa del *Collar de la paloma*, de Ibn Ḥazm, París, 1931, publicado en trad. castellana en *Al-Andalus*, I (1933), págs. 357-408, con el título *La poesía a ambos lados del Pirineo hacia el año 1100*, y el Prólogo a su edición del *Cancionero de Aben Guzman (Ibn Quzman)*, Madrid-Granada, 1933. Es lástima que estos estudios de Nykl, si bien presentan una amplia información, adolecen de una falta de estructuración metódica. Véase, además, la apostilla en forma de *Nota de la Redacción* que publicó *Al-Andalus*, II (1934), págs. 215-222, *Sobre el nombre y la patria del autor de la «Muwaššaḥa»*. Más adelante nos será dado estudiar puntos de vista que aun no han sido definitivamente planteados.

ter popular, desconocedor de los moldes consagrados de la poesía árabe, la hizo desmerecer a los ojos de los compiladores de antologías, y es debido a esto que no tengamos de ella y de su desarrollo toda la información que sería de desear. Pues bien, las poesías sagrada y profana hebraicoespañolas se asimilaron en gran parte los procedimientos y técnica de aquella lírica andaluza y pueden complementar aquella información deficiente de que hablábamos. Claro está que la temática de esta poesía popular andaluza, a menudo desvergonzada y obscena, no podía influir sobre la poesía sagrada hebraica, pero en cuanto a la técnica sí que cabían grandes relaciones. La poesía popular arábigoandaluza era lírica, de carácter colectivo, coral y se acompañaba de música. De aquí su técnica estrófica, en la cual las estrofas se ligaban con la rima final común a todas ellas y con el refrán o estribillo que encabezaba la composición y se repetiría por el coro o el público después de la recitación de cada estrofa, que hacía el solista. Tenemos, pues, el mismo carácter coral, pero profano y callejero aquí, que antes advertimos en la poesía sagrada hebraica. Esta analogía de carácter nos explica la facilidad de la influencia de la técnica de la lírica popular andaluza sobre la lírica sagrada hebraicoespañola, la cual precisamente se ofrecía desde sus principios con una tendencia, recogida de la tradición de los *paytanim* y de la Biblia, a estructurar coralmente las estrofas de sus poesías. De modo que así como esta técnica coral estrófica no progresó casi en los poetas judaicos italianos, franceses o alemanes, que conservaron tal cual la técnica recibida de los *paytanim*, recibió, en cambio, grandes desenvolvimientos entre los poetas hebraicoespañoles, quienes pudieron beneficiarse de la influencia de la lírica arábigoandaluza. Esta influencia fué paulatina, de modo que en el período que ahora estudiamos es sólo incipiente. En el período siguiente, de florecimiento de nuestra poesía, dicha influencia será mayor y podremos ver los grandes desenvolvimientos de esta técnica estrófica coral entre los autores hebraicoespañoles, y entonces nos será dado hablar de algunos problemas de mutua correlación y orígenes de aquella técnica.

Resumiendo estas influencias árabes sobre la lírica sagrada hebraicoespañola de este período, podemos decir que ellas son solamente formales: metro, rima, estrofismo, y que su actuación fué lenta, bien que progresiva. El fondo de inspiración, así como el movimiento estilístico, son fieles a las fuentes bíblicas o midrásicas.

Dunaš ibn Labrat es el primer poeta hebraicoespañol del cual nos han llegado poesías sagradas; por el testimonio de autores contemporáneos, sabemos que hizo composiciones en las cuales cantaba a Dios,[1] pero pocas de éstas han llegado a nosotros, a lo menos con toda autenticidad; absolutamente auténtica es la *qĕrobá* para el día de Kippur (ed. por Y. Marcus), llegada fragmentariamente en el manuscrito de la Guenizá, Adler 2678, de la Biblioteca del *The Jewish Theological Seminary of America*; la *qĕrobá* se

1. Y. Marcus, *Mi-šivat Dunaš ben Labrat : Qĕrobá lĕ-yom ha-kippurim*, en la revista hebraica *Mizraḥ w-Ma'ărab*, IV (1930), págs. 3 y sigs.

basa en el pasaje bíblico Nehemías 9, 6, es acróstica, ofrece, en parte, el tipo estrófico AaaaB, CbbbD, AcccB, ..., y sigue la tradición de los *paytanim*; también es auténtica la que traducimos en nuestro n.º 1; como dudosa alguna otra poesía de tipo astrófico : *ABAB*, abababABAB, ...[1] Se distingue sobre todo por el espíritu poético — feliz y amable fusión de fondo y forma — ausente en muchos de los *paytanim* y en el mismo Mĕnaḥem ben Saruq, si bien trata algo banalmente los temas de la poesía sagrada; la lengua hebraica se pliega en sus manos armoniosamente a las exigencias del metro y de la rima, y, revestida de bellas imágenes redivivas de la Biblia, logra su eclosión a través el trabajado molde estrófico, con toda la espontaneidad y gracia de lo vivo. Lástima que, a diferencia de las poesías profanas, sean tan pocas sus poesías sagradas llegadas a nosotros. Hay que reconocer, sin embargo, que, análogamente a otros poetas hebraico-españoles, incluso en sus poesías profanas, se acuerda de los destinos de Sión, y ello refrena y altifica la fácil alegría cantada en estas poesías.

En cambio, muchas son las poesías sagradas que poseemos de Yosef b. Iṣḥaq ben Suṭ-anás[2] ibn Abi Tur, de Mérida, y alumno que fué en Córdoba de Mošé ben Ḥanok; parece que tuvo acceso a la corte del califa al-Ḥakam II y que publicó un estudio en árabe sobre el Talmud;[3] son bien conocidas las disensiones que se produjeron entre los judíos de Córdoba y Lucena, cuando a la muerte de Ibn Ḥanok se trató de elegir su sucesor en el cargo de Juez, *Dayyán*; nuestro Ibn Abi Tur, desairado en sus pretensiones al cargo, salió de España, embarcándose en el puerto de Pechina (Almería), y emprendió una serie de largos viajes por el Norte de Africa, Palestina, Siria e Iraq, muriendo en Damasco hacia el año 1005. Según al-Ḥarizí,[4] fué el primer poeta español que compuso un *ma'ămad* para el día de Kippur, el cual sólo en parte nos ha llegado; pero, además, compuso himnos para las tres principales festividades, para *Roš ha-šaná*, un orden de *Hoša'nnot* y varios *nišmat* para los días festivos y los sábados.[5] Según Zunz (*Literaturgesch.*, págs. 178, 186, 573) se conservan más de cien poesías litúrgicas de nuestro autor, a las que hay que sumar las muchas que en nuestros días se van exhumando en los fondos de la Guenizá. A través de las composiciones que se han conservado se descubre en Ibn Abi Tur el poeta sinagogal fiel discípulo de los *paytanim* tanto en el fondo como en la forma. Su estilo

1. Editada por Y. Schirmann en la pág. 137 de su estudio citado, *Los poetas de la generación de Mošé ibn 'Ezra*... Cf. también *Encyclopaedia Judaica*, vol. VI, col. 118.

2. Sobre la grafía y sentido de este nombre (Suṭ-anás = azote de la gente), el autor nos lo declara explícitamente en su carta a R. Samuel ha-Kohén, publicada por S. Asaf en *Tarbiz*, VI (1935), pág. 88.

3. Abraham ben David, en su *Séfer ha-Qabbalá*, ed. Neubauer, pág. 69, dice que tradujo nuestro autor todo el Talmud al árabe. Hoy día se interpreta esta referencia en el sentido de que compuso alguna monografía sobre el Talmud, no una traducción. Cf. *EJ*, VIII, col. 310.

4. *Maqāma* 3.ª, pág. 22.

5. Cf. el reciente artículo de S. Bernstein, *Piyutim hodašim mi-Sefarad w-mi-Sarfat*, en *Tarbiz*, X, págs. 1-29, en el cual se descubre un nuevo *piyut* de nuestro autor en los fondos manuscritos del *The Jew. Theological Seminary of America*, de Nueva York.

recuerda el de Kalir. Desde luego que en él la influencia de la lírica arábiga es nula o muy escasa. En algunos de sus himnos canta con estro y sublimidad la gloria de Dios, aclamado por las jerarquías y coros de sus ángeles, mientras que aquí en la tierra es venerado con el culto de su pueblo elegido; con delectación el poeta se complace en este paralelismo del culto angélico y del culto judaico, idea que, según ya vimos, fué ilustrada por los *paytanim*. La angelología de nuestro autor, dotada ya de una compleja terminología, difícil de traducir, deriva de las fuentes midrásicas : *Midráš Rabba* del Génesis, *Midráš Tanhuma*, *Pirqé de R. Eli'ézer*, cap. III. Son muy sentidas sus poesías implorando a Dios la redención de su pueblo; en ellas la inspiración del autor se manifiesta más libre y suelta que en las anteriores. Las consabidas alusiones a Ismael y quejas por su dominio y opresión sobre los israelitas no han de interpretarse como alusión a hechos particulares, sino como un tópico general que no falta nunca en poesías de esta índole, expresión de la angustia que experimentaban los judíos al ver trastocadas las posiciones sociales de los descendientes de Agar y de Rebeca.

En cuanto a la forma externa, nuestro autor gusta de las combinaciones y de los acrósticos en las formas más variadas : hasta tres y cuatro acrósticos onomásticos corren, a la vez, a lo largo de sus poesías, tanto, que se diría que algunas composiciones han sido escritas para ser gustadas por la vista y no por el oído.[1] Es poco frecuente la forma estrófica con rima común, reducida en algún caso a la repetición alternada de las mismas palabras : *qadoš* (santo) y *baruk* (bendito),[2] conforme a la tradición de los *paytanim*. Hay que notar su variación del salmo 120 (nuestro n.° 5), en la cual las diferentes estrofas de tipo *aaaa*, *bbbb*, ... acaban cada una de ellas con un verso de dicho salmo, procedimiento que si bien es de legítima tradición hebraica, se relacionó luego con la técnica *tadmīn* o *iqtibās* de los autores árabes.

De la misma generación que Ibn Abi Tur son, según el testimonio de Mošé ibn 'Ezra (pág. 66), Iṣḥaq ben Leví ibn Mar Šaul y Iṣḥaq ibn Chicatella, ambos naturales de Lucena y, a veces, contendientes literarios; el primero se destacó más como poeta, el segundo «el más ilustre y el más agudo de los dos y de mayor información arábiga», según Ibn 'Ezra, como filólogo, de la escuela de Měnaḥem ben Saruq, y aunque sabemos que compuso poesías religiosas *Azharot*, no han llegado a nosotros.[3] De Ibn Mar Šaul nos han llegado muy contadas composiciones, y en los fondos de la Guenizá hay poesías inéditas aún; la más notable de ellas es la *baqqašá* traducida por nosotros (n.° 6); en ella se nota una gran emoción religiosa y una ardiente contrición nutrida a los pechos del Salmista, y expresada, a veces, con imágenes muy bellas (cf. verso 6). Es de notar el procedimiento de

1. Cf. las poesías n.ˢ 8 y 9 *b*, *c* de *Ša'ar ha-šir*, de H. Brody y K. Albrecht, Londres, 1906, y la editada por S. Bernstein, *loc. cit.*
2. Cf. la *qědušá* para el día de Kippur. Ed. Sachs, *op. cit.*, pág. 10 del texto hebraico.
3. Cf. Zunz, *LG*, pág. 187.

comenzar y acabar la composición, acróstica, con el mismo hemistiquio, como acaece, a veces, en los salmos y en las qasidas árabes.

Como epígonos de dicha generación cita Ibn 'Ezra (ibid.) varios autores, entre los cuales nos interesan como poetas conocidos Mar Iṣḥaq ibn Caprón y Abū Ibrāhīm Iṣḥaq ibn Jalfón, quien era, muy probablemente, yerno del primero. Ibn Caprón fué discípulo de Mĕnaḥem ben Saruq, y como tal intervino en las polémicas gramaticales contra la escuela de Dunaš ben Labraṭ. Muy poco nos es conocido de su poesía religiosa; la *sĕliḥá* que hemos traducido (n.° 7) nos ofrece todos los caracteres formales típicos de la escuela de Ben Saruq; es acróstica y amétrica. La inspiración es bíblica y la expresión es lenta, poco artística, aunque la lengua reviste gran pureza.

Iṣḥaq ibn Jalfón nos es ya más conocido como poeta. Tanto Ibn 'Ezra como al-Ḥarizí le consagran un buen comentario. De él dice Ibn 'Ezra (ibid.) : «Fué el primero de los poetas hebraicos que hizo de su poesía un medio de vida y un instrumento para abrir brecha; compuso muchas poesías sólo con el fin de merecer dádivas, y recorrió muchas ciudades obteniendo de los nobles todo cuanto quería.» Al-Ḥarizí (pág. 88) dice que «en su tiempo fué el primero de todos los poetas, y que si bien muchas de sus poesías son flojas, tiene algunas muy bellas; él abrió las puertas que estaban cerradas a los autores hebreos». Recientemente Y. Schirmann le ha dedicado un atento estudio.[1] De familia de origen africano, nuestro autor pasó su juventud en Córdoba — último cuarto del siglo X —, donde se relacionó con los mecenas y autores de la ciudad califal; después de la ruina del califato mantuvo estrechas relaciones con Šĕmuel ibn Nagrella, quien luego fué visir de Ḥabbūs de Granada, así como también dedicó panegíricos a Yĕqutiel ibn Ḥasan, magnate de la corte de los Tuŷībíes de Zaragoza. Es poeta, pues, cortesano que dedicaba sus ditirambos a príncipes y señores, a cambio de regalos con que aliviar su pobreza. En esto se parece a uno de tantos poetas árabes como entonces pululaban por las cámaras de los palacios cordobeses. Schirmann lo compara al poeta cantor de Almanzor, Ibn Darrāŷ al-Qasṭallī.[2] La producción de nuestro autor, que influyó notablemente en la de sus sucesores, nos ha llegado asaz deficiente y vacilante — los restos de su Diván —, y toda es de carácter profano; solamente y con muchas dudas — pues sólo consta en fuentes tardías —, se le atribuía una poesía sagrada *gĕulá*, que no traducimos por la falta de seguridad en su filiación.[3] Ella inauguraría la bella serie de *gĕulot* compuestas por los autores hebraicoespañoles, en las cuales se exponen, en forma de diálogo y al modo del Cantar de los Cantares, los amores entre Dios y su esposa, la comunidad de Israel. En nuestro caso la directa derivación del Cantar de los Cantares y la pureza bíblica del estilo y de la expresión son bien manifiestos.

1. *Iṣḥaq ibn Jalfón*, en la revista hebraica *Tarbiz*, VII (1936), págs. 291-318.
2. Estudio citado, pág. 307.
3. Véase su texto en la citada obra de M. Sachs, pág. 39.

Otros autores nos cita Mošé ibn 'Ezra (ibid.) como pertenecientes a esta generación, pero de todos ellos tenemos igual falta de noticias y aún el mismo nombre casi nos es inseguro. Así los cordobeses Ha-Kohén ibn al-Muḍarrim (?), Abū 'Amr ibn Yaqwa (?) y Abū Zakkariya ben Ḥanina (?) y los siguientes autores que moraron en Lucena : Abū-l-Walīd Ḥasday, el príncipe, Abū Sulaymān ibn Rasla (?) y Abū Ibrāhīm ben Barun, apellido este último que luego veremos ilustrado por autores posteriores. Como inferiores en cualidades coloca Ibn 'Ezra a Ibn Abi Yaqwa (?), llamado al-Metubī (?) — según otra grafía al-Mutanabbī — y al citado Ibn Jalfón.

Como cualidades poéticas comunes a muchos de los autores de este período o generación, dice Mošé ibn 'Ezra (ibid.) que compusieron lo mejor de sus poesías sagradas sin sujetarlas a metro, y empleando una dicción hebraica simple y sobria, lo que se comprueba por los especímenes que de ellos han llegado a nosotros.

CAPÍTULO III

PERÍODO DE FLORECIMIENTO. — Los reinos de Taifas : cambios que se promueven en el organismo social. — Su extremada protección a las ciencias y a las letras. — Nuevas corrientes en la poesía. — Colaboración de los judíos en este movimiento cultural. — Su ascendiente en las cortes musulmanas y cristianas. — Extraordinario cultivo de la poesía. — Innovaciones en la temática de la poesía sagrada hebraicoespañola : influencia de la metafísica, cosmología y psicología neoplatónicas; ídem de la Cábala, del ascetismo musulmán y de la escatología midrásica. — Expresión mística de las poesías de destierro *gĕulot*; estudio de este misticismo y relaciones que guarda con la poesía mística cristiana y musulmana. — Las poesías *Siónidas* : sus caracteres. — Innovaciones en la forma de la poesía sagrada hebraicoespañola : métrica, estructura, estrofismo. — Inventario de las formas estróficas. — Caracteres privativos y comunes con respecto al estrofismo de la poesía popular hispanomusulmana. — Orígenes de este sistema estrófico : comunidad de origen y de evolución de las formas estróficas de la poesía sinagogal y de la poesía sagrada cristiana; relación de este estrofismo incipiente con el perfeccionado de la poesía popular hispanomusulmana; influencia de éste sobre aquél y sobre las poesías romances. — Estilo y lenguaje de la poesía sagrada hebraicoespañola en este período.

PERÍODO II

He aquí cómo Mošé ibn 'Ezra (*op. cit.*, pág. 65) nos describe el paso de la generación literaria precedente a la que ahora nos importa estudiar:

«Después de aquello ocurrió en España la cruel guerra, cuyos horrores no han tenido semejante, conocida con el nombre de guerra de los Beréberes. Entonces las calamidades de todo género se aumentaron y el mundo rebosó de desgracias. El hambre señoreaba en las ciudades y la carestía oprimía los pueblos; los males llegaron hasta las mismas puertas de la soberanía y a la capital, Córdoba. Todo género de adversidades cayeron encima de dicha ciudad, dejándola destruída o poco menos que destruída. Entonces decayeron todas las ciencias, a causa de que faltaron los sabios, y la gente era presa de aquellas desventuras. Cuando mejoraron los tiempos y el país pudo respirar de aquellos males, brilló otra generación de poetas, cuyas

composiciones eran suaves y delicadas, y cuyos temas de inspiración eran celebrar la vida graciosa y alegre.»

El avisado lector ya comprenderá que Ibn 'Ezra alude a las terribles convulsiones internas, a cuyo embate se derrumbó el magnífico edificio político levantado por los Califas. Ciertamente, tenía todos los caracteres de un hecho simbólico el saqueo y asolamiento despiadados llevados a cabo por los beréberes en las espléndidas residencias califales de Madīnāt al-Zahrā y de al-Zāhira, construídas respectivamente por 'Abd al-Raḥmān III y Almanzor. Y es que el Califato cordobés fué un ensayo de unidad social y política — unidad que es el gran problema que fatiga al Islam —, un intento fallido de integración homogénea de los dispares elementos del al-Andalus. Y hay que notar que los núcleos cristianos de resistencia en Castilla y Cataluña, ya se aprovecharon de aquella trágica coyuntura por que atravesaba el Islam español, para iniciar la línea ascendente de su política intervencionista. Era un afán político, alentado por el alto prestigio que irradiaba aquella brillante civilización hispanomusulmana.[1]

En verdad aquellas sangrientas convulsiones políticosociales que pusieron fin al califato cordobés para dar lugar a la libre eflorescencia de los pequeños estados llamados Taifas, forman el límite entre dos épocas de carácter bien divergente, no sólo en lo político y lo social, sino en los órdenes literario y artístico. García Gómez, en su estudio citado sobre *Bagdad y los reinos de Taifas*,[2] ha sintetizado con feliz imagen la divergencia que la nueva situación política señala con respecto a la anterior, al decir: «En el Califato con sillares orientales se construye un edificio español, mientras bajo los Taifas con sillares españoles se construye un edificio oriental.» Con ello hace alusión a la ciega y desbordada imitación que de las costumbres y ceremonial abbasíes se hizo por parte de los insignificantes y desvanecidos soberanos de las diminutas Taifas. Lo mismo que entre las distintas dinastías en Oriente, de hecho independizadas, en España cada príncipe quería emular el lujo y esplendor de la corte bagdadí y a menudo remedaba grotescamente su etiqueta. De aquí que la influencia de la civilización oriental sobre la española subiera de punto y que, en general, fuera más imperativa que en tiempo de los Omeyas, cuya política templaba en cada caso los distintos elementos importados.

Pero junto con este aspecto los reinos de Taifas nos ofrecen como compensación la considerable ventaja de presentarnos en su nuda y libre espontaneidad sectores o núcleos españoles, a los cuales el califato había pugnado inútilmente por reducir a una estable uniformidad. Arabes, beréberes, eslavos o renegados que durante el Emirato y el Califato habían convivido con bastante dificultad, disocíanse ahora en torno de núcleos en

1. Cf. Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne* (2.ª ed. con notas de Lévi-Provençal), vol. III, págs. 290 y sigs.

2. Páginas citadas. Véase, además, su prólogo a su selección de traducciones de *Poemas arábigoandaluces*, pág. 26 (2.ª edic.).

los cuales predominaba uno de aquellos factores. Arabes eran las taifas de Zaragoza (Tuŷībīes), de Sevilla ('Abbādīes); berberiscas eran las taifas de Granada (Zīrīes), de Málaga y Algeciras (Ḥammūdīes), de Toledo (Dū-l-nūnīes); eslavas fueron, por tiempo, la mayor parte de las taifas del Levante de la Península : Tortosa, Denia, Valencia, Mallorca. Estos pequeños reinos hispanomusulmanes que vivieron en continua lucha civil unos con otros, que en su mayor parte fueron absorbidos por la avalancha almorávide, para luego, con la rápida decadencia de estos últimos, volver a reaparecer fugazmente ante la definitiva arremetida de los cristianos y de los almohades (segunda mitad del siglo XII), tienen el mérito de que su debilidad política no fué óbice para su culto a las ciencias y a las letras, antes al contrario : la emulación mutua de los príncipes deparó a éstas días de verdadero apogeo. Diríase que estos insignificantes soberanos ponían más atención en los temas que se debatían entre los sabios y poetas de su corte literaria que en los graves asuntos de la frontera; cada uno de ellos pensaba merecer fama imperecedera más por los elogios de una qasida encomiástica, por la dedicatoria de una célebre obra científica que por la suerte de las armas. El brillo de aquéllas les consolaba de lo precario de éstas. No hay que decir, pues, cómo estas cortes de taifas fueron poderosos órganos propulsores de la cultura, que continuaron el impulso dado por al-Ḥakam II y lo acrecentaron con continuadas aportaciones. Los gérmenes de cultura que tanto se afanó al-Ḥakam II por importar de Oriente, en este período encuentran su más brillante eclosión.

Y todo ello en una atmósfera de libertad, tolerancia religiosa y aun de gran disipación de costumbres, que contribuyó en grave manera a la ruina de aquellas cortes brillantes. Yūsuf b. Tašufīn alega como motivos para su conquista del al-Andalus y su sojuzgamiento de los reyes de Taifas, por una parte, el gran poder de los cristianos, y, por otra, la gran negligencia de los régulos de Taifas musulmanes, su descuido en los asuntos de la guerra, sus luchas intestinas, su indolencia. Ellos no tienen —dice— otro anhelo que apurar sus copas, oír las cantoras, pasar su vida entre diversiones...[1] Todo lo cual se corrobora con las acusaciones de impiedad y corrupción contenidas en la *fatwa* de los alfaquíes.[2] Aunque haya exageración en estos reproches, debidos a fines políticos, es lo cierto que testimonios cristianos, como Alfonso VI[3] y el Cid,[4] lo confirman. Pero no puede negarse que esta atmósfera, ligera y tolerante, que envolvía a los Taifas españoles, fué fácil vehículo de cultura.

El cadí Ibn Ṣā'id de Toledo nos cuenta, en su *Ṭabaqāt al-umam*,[5] cómo los estudios filosóficos, tan perseguidos en tiempo de Almanzor, encuentran

1. Al-Marrakušī, *Histoire des Almohades*, ed., pág. 114 (trad. Fagnan, pág. 137).
2. *Hist. Mus. Espagne*, III, 146.
3. Palabras de su enviado, el judío Ibn Miš'al a al-Mu'tamid, *Loci de Abbadidis*, II, 20.
4. R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, I, 91; II, 522.
5. Ed. del P. L. Cheikho, págs. 68 y sigs. Beyrut, 1912; traducción de R. Blachère, París, 1935.

ahora la mejor acogida y se desenvuelven ampliamente. En la corte de los Tuŷībīes y los Banū Hūd de Zaragoza es donde encontramos un ambiente científico más saturado. Al-Qarmānī, recién vuelto de Oriente, propaga la filosofía sincretista y neoplatónica contenida en las *Rasāil Iŷwān al-ṣafā* «Epístolas de los hermanos de la pureza», y este filosofismo místico neoplatónico, profesado ya en España por los adeptos de la escuela *masarrí*,[1] inspiró obras de ilustres autores que se movían en el ambiente intelectual de Zaragoza, tales la *Fuente de la vida,* de Ibn Gabirol, y los *Deberes de los corazones,* de Ibn Pacuda, o el *Libro de los círculos,* de Ibn al-Sīd,[2] que gozó de amplia aceptación en los medios judaicos; más tarde, ya en el primer tercio del siglo XII y articulados con la corriente aristotélica, florecieron, entre otros, el zaragozano Ibn Baŷŷa (Avempace) y el poeta, matemático y filósofo Abū Salt, de Denia († 1134). Junto con la Filosofía, florecieron las Matemáticas, la Astronomía, y en estas ciencias también se distinguió mucho el grupo de la corte de Zaragoza, el cual mantuvo estrechas relaciones con los ingenios de la corte de Toledo y con los de Levante. Un bello cuadro de estas actividades nos lo ofrece el citado Ibn Ṣā'id de Toledo y nos prueba cómo los judíos colaboraban en este movimiento cultural en buenas relaciones de amistad y compañerismo con los autores musulmanes; el mismo Ibn Ṣā'id, que mantuvo buenas relaciones con el grupo estudioso de Zaragoza, nos ha dejado en su libro una crítica objetiva y amistosa de la actividad científica de los judíos españoles.[3] Junto con las ciencias florecieron grandemente las letras : la gramática, el *adab,* la historia, la crítica y sobre todo la poesía. Al-Šaqundī, en su célebre *Risāla* de elogio del Islam español,[4] al hacer el elogio de los reyes de Taifas dice que ellos «animaron el mercado de las ciencias y rivalizaron en recompensar a poetas y prosistas», y que «los poetas no cesaron de balancearse entre ellos como se balancean los céfiros en los jardines, y de entrar a saco en sus tesoros con la vehemencia del ataque de al-Barrāḍ». Estos poetas del período de los Taifas hicieron triunfar en España la tendencia «moderna» y la «neoclásica» de la poesía árabe tal como se había iniciado entre los Abbasíes de Bagdad; críticos y poetas hablan frecuentemente del fastidio que les producían los tópicos de la poesía del desierto; la temática se amplía y atiende a poetizar el medio ambiente amable; la poesía descriptiva de los jardines alcanza su mayor perfección en manos de Ibn Jafāŷa y de su escuela valenciana,[5] mientras que el análisis psicológico se

1. Cf. M. Asin Palacios, *Abemnasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana,* págs. 40 y sigs. Madrid, 1914.

2. Cf. la reciente edic. y trad. de Asín Palacios (*Al-Andalus,* V, 1940, pág. 451).

3. *Op. cit.,* págs. 87 y sigs, cap. VIII. R. Blachère en el prólogo que pone a su reciente traducción del *Kitāb tabaqāt al-umam,* pág. 9, recoge este aspecto de la relación de Ibn Ṣā'id con el grupo de judíos de la ciudad de Zaragoza.

4. Cf. la traducción con prólogo y notas que de ella ha hecho E. García Gómez, con el título de *Elogio del Islam español,* Madrid-Granada, 1934, págs. 47 y sigs.

5. Esta escuela viene siendo objeto de la atención preferente de los historiadores de nuestra poesía hispanomusulmana; mientras Ibn Jafāŷa es editado por el profesor H. Pérès,

manifiesta profundo en Ibn Ḥazm. Por otra parte, aquella poesía hispanoárabe popular se cultiva cada vez más, y es de este tiempo el celebrado cancionero de Ibn Cuzmán, y sabemos que fueron muchos en este período los autores de poesías de molde popular.[1] Por todas estas características, por su fisonomía ya más nacional y autóctona, la poesía de este período se nos presenta con un carácter peculiar, que podría ser llamado, según H. Pérès, europeo u occidental; lo que ha permitido decir a dicho crítico, tan conocedor de la poesía de este tiempo,[2] que la transfusión de las dos poesías árabe y romance occidentales es cosa que se presenta cada vez más probable y natural.

¿Cómo se beneficiaron los judíos de este bello movimiento cultural del período de los Taifas? En general podemos decir que para ellos constituye también un período de oro. Ya hemos aludido antes a las relaciones que sus sabios y estudiosos mantenían con los sabios musulmanes en un ambiente de franca y cordial amistad, y esta nota de colaboración se nos acrecentará si pensamos que este período fué para los judíos no sólo de gran libertad y tolerancia, sino que muy a menudo ocuparon altos cargos en las cortes de los príncipes de Taifas. Es bien conocido el caso de Šemuel ibn Nagrella, visir de los reyes Zīrīes de Granada, cargo en el cual le sucedió, con menos fortuna, su hijo Yosef. La omnímoda privanza de estos visires ha dado lugar a diversas explicaciones por los historiadores.

Dozy[3] creía que la causa de la privanza de los judíos en la corte de los Zīrīes de Granada era la poca confianza que tenían aquellos príncipes beréberes en la población árabe. H. Pérès, en su obra citada,[4] no cree suficiente aquella razón, y dice que los servicios que los judíos, como almojarifes y tesoreros, pudieran prestar a aquella dinastía granadí, que se debatía, como tantas otras contemporáneas, entre conflictos financieros, pueden, en parte, explicar la política judaica de los Zīrīes granadinos, pero no completamente; el profesor Pérès, basado en alusiones de algunos poetas árabes, cree ver motivos de otra índole, como sería cierto ascendiente o proselitismo religioso de los judíos sobre la población beréber, poco arabizada. En verdad, que de antiguo la población beréber estuvo sujeta a ciertas influencias religiosas judaicas, pero no sabemos hasta qué punto ello se podría afirmar en el ambiente de los Taifas granadinos, a pesar de las acusaciones o reticencias malévolas de poetas asalariados de otros Taifas enemigos. Así,

el Diván de su discípulo Ibn al-Zaqqāq va a ser publicado por el profesor E. García Gómez. Entretanto, H. Pérès ha publicado un estudio de conjunto sobre la poesía hispanoarábiga durante el siglo XI, *La poésie andalouse en arabe clasique au XIe siècle. Ses aspects généraux et sa valeur documentaire*, París, 1937 (*Institut d'Etudes Orientales*).

1. Sobre la abundancia de poetas y compositores en el molde popular de la *muwaššaḥa* y del *zéjel*, cf. al-Šaqundī, *op. cit.*, pág. 99 de la trad. de García Gómez, y sobre su influencia en Africa, cf. al-Maqqarī, *Analectes sur l'histoire et la litterature des Arabes de l'Espagne* (Ed. Leyden), vol. II, pág. 144.

2. Cf. su obra citada, págs. 39, 57, 60 y en muchas otras en las cuales el autor rastrea el fondo europeo, de base cristiana, en la poesía hispanoárabe.

3. *Hist. Musul. Esp.* (2.ª edic.), vol. III, págs. 19 y 20.

4. Pág. 268.

no sabemos la fuerza que pueda tener la referencia de Ibn 'Ammār, en su qasida laudatoria a al-Mu'tadid de Sevilla, el enemigo implacable de los Taifas beréberes:[1]

«Tu espada ha sido implacable contra un pueblo que, aunque se llame beréber, sólo ha profesado el judaísmo.»

En este verso, como en otros, Ibn 'Ammār se hacía eco, más que de un hecho reciente y concreto, de una malévola acusación que se dirigía a los beréberes.

Tampoco no sabemos que lazos muy próximos de parentesco — supone H. Pérès que hijas o hermanas o primas de Ibn Nagrella entraran en el harem de los príncipes Zīrīes — ayudaran a aquel supuesto ascendiente en pro de la privanza de los ministros israelitas. El hecho del empleo de personajes judíos, sobre todo para los asuntos fiscales, es tan universal en las cortes musulmanas de Occidente y Oriente — como luego lo había de ser en las cortes cristianas españolas —, que basta para explicar el caso de los Ibn Nagrella de Granada, los cuales pudieron acentuar su privanza gracias a sus dotes personales y a las especiales condiciones de aquella corte beréber, trabajada por mil conflictos. Claro está que, dada la omnímoda influencia de Šĕmuel ibn Nagrella, y la atmósfera de escepticismo o indiferencia religiosa que ganaba las mentes de muchos poetas bohemios y pedigüeños, eternos parásitos de corte, no ha de parecer muy extraordinario que Sĕmuel ibn Nagrella recibiera elogios de un buen poeta como el llamado al-Munfatil, el cual, a guisa de gratitud a la protección del israelita, le certifica de su secreta conversión al judaísmo.[2] Eran tiempos de decadencia, política y religiosa, y de gran libertad de costumbres; el mismo Šĕmuel ibn Nagrella polemizó en favor de su religión contra el islamismo,[3] pero no tenemos datos para inducir un proselitismo judaico, público y ofensivo. Lo que sí es un hecho revelado por las memorias de 'Abd Al-lāh, el último príncipe zīrī de Granada[4] que, debatiéndose como en estertores de agonía el reino de Granada, rica e influyente la población israelita — la ciudad de Lucena era totalmente judía —,[5] y minado el último de los visires Ibn Nagrella por el bando adverso, se entregara a una política clásicamente oriental, de crímenes, traiciones y banderías, que preparó el imponente *pogrom* de 9 de *ṣafar* del año 459 Hég. (30 diciembre 1066), que fué la ruina de aquella familia y la de los judíos de Granada.[6]

En la corte de los Tuŷībīes, de Zaragoza, encontramos otro dignatario

1. Cf. Ibn Jāqān, *Qalā'id*, pág. 97, al-Marrakušī, *Hist. Almohades*, pág. 80, y la versión, en endecasílabos, de E. García Gómez, *Qasidas de Andalucía*, pág. 69, Madrid, 1940.
2. Pérès, pág. 269, y Dozy, *Hist. Mus. Esp.*, III, págs. 20 y 21.
3. Cf. E. García Gómez, *Polémica religiosa entre Ibn Ḥazm e Ibn al-Nagrīla*, en *Al-Andalus*, IV (1936), págs. 1-28.
4. Ed. Lévi-Provençal, *Al-Andalus*, III, págs. 233-344, y IV, págs. 29 y 146.
5. Dice de ella al-Idrīsī : «Los judíos habitan dentro de la ciudad de Lucena y no dejan entrar a los musulmanes. Los judíos son allí muy ricos y se defienden de sus rivales.» *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, pág. 205.
6. Cf. más adelante, en el capítulo siguiente, pág. 75.

judío Yĕqutiel ibn Ḥasan, quien se convirtió en mecenas de brillantes ingenios judaicos, como el célebre Ibn Gabirol, emigrados desde Andalucía a aquella ciudad, y a la que aportaban las generosas ansias de la cultura andaluza : el final de Yĕqutiel fué tan trágico, como el que cupo al último de los de Tuŷībīes, al-Mundir, asesinado en su propio palacio por su general. No parece que con su muerte los judíos de Zaragoza sufrieran una persecución análoga a los de Granada. En todo caso, la dinastía de los Banū Hūd que siguió a la de los Tuŷībīes, se distinguió por su tolerancia y amplitud de miras; sus príncipes fueron apasionados de las ciencias y de las letras, y a su sombra los estudiosos israelitas mantuvieron estrechas relaciones con los musulmanes.[1] Un esclarecido autor israelita filósofo y poeta, Abū-l-Faḍl ibn Ḥasday, le vemos ocupar el cargo de visir en las cortes de tres príncipes Banū Hūd : Al-Muqtadir (1046-1081), al-Mutamin (1081-85) y al-Musta'īn (1085-1110). Abandonó el judaísmo, haciéndose musulmán; no sabemos si por motivos amorosos o, mejor, con vistas a la ascendente carrera política que supo trazarse. Fué buen poeta en lengua árabe, y mantuvo muy amistosas relaciones con literatos y antólogos árabes, los cuales, si alguna vez lo censuran por su desmedida ambición, nos han trazado, como el célebre Ibn Jāqān, una amable semblanza del mismo.[2]

En la corte del príncipe Ḥušam al-Dawla ben Razīn, señor de la *Sahla* — la *Plana* de Castellón y norte de Valencia —, encontramos otro dignatario, de linaje hebreo, Abū Bakr ibn Sadray, quien ejercía análogas funciones que el visir Ibn Ḥasday, en la corte de los Banū Hūd.[3] También registramos cierta influencia de personajes de linaje israelita en la corte de al-Mutawakkil de Badajoz.[4] En una fiesta de *'iḍār* celebrada por al-Mamūn de Toledo, es un personaje israelita, Daní, quien al frente de la orquesta asombra a los invitados.[5] En la corte de Denia con 'Alī ben Muŷāhid, hay el médico y filósofo Abū Ibrāhīm Iṣḥaq ibn Kastar, y en la de Sevilla con al-Mu'tamid ejerció un cargo Iṣḥaq ibn al-Bālia, y enviados judíos aparecen en sus tratos con Alfonso VI.[6] Incluso entre los soberanos almorávides había judíos desempeñando altos cargos, sobre todo médicos; tales como Abū Ayyūb Šĕlomó ibn al-Mu'al·lim, Abū-l-Ḥasan Abraham ben Meir ibn Kamniel y Abū Iṣḥaq Abraham ibn Muhāŷir. Algunos judíos de este tiempo aparecen ostentando el título de Sabasorda, o sea el título árabe de *Sāḥib al-šurṭa*, que indudablemente acusa que el titular o un ascendiente suyo ejercía un alto cargo.[7] En las mismas cortes de la España cristiana

1. Cf. el testimonio de Ibn Sā'id de Toledo, ya citado anteriormente.
2. Ibn Jāqān, *Qalā'id* (ed. de Bulaq), págs. 108 y 184-186. Cf. al-Maqqarī, *Analectes*, I, 424; II, 273.
3. Cf. al-Maqqarī, *Analectes*, II, pág. 277.
4. Cf. al-Maqqarī, *Analectes*, II, pág. 303, y Dozy, *Recherches*, 1.ª ed., págs. 176 y 177.
5. Testimonio de Ibn Bassām, en su *al-Ḏajīra*, apud Pérès, *op. cit.*, pág. 382.
6. Cf. Dozy, *Loci de Abbadidis*, II, pág. 19. Sobre un judío, mayordomo de al-Qādir, en Valencia (1086), cf. la *Primera Crónica General de España*, ed. Menéndez Pidal, pág. 556.
7. Sobre este título entre los musulmanes españoles, cf. Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au Xe siècle*, págs. 88-94, París, 1932. Parece, sin embargo, que entre los judíos este título se empleó más extensivamente que entre los musulmanes.

en cuyos reinos prosigue ahora la política de amplia y humana tolerancia, los judíos ejercieron cargos de importancia, y veremos cómo en el período próximo su influencia creció aún. Recordamos aquí los dignatarios de la corte de Alfonso VI y Alfonso VII : Cidellus[1] y el llamado Ibn Šālib por los cronistas árabes,[2] enviado por Alfonso VI a recaudar el tributo a al-Mu'tamid y que, al protestar de la baja ley de la moneda ofrecida por éste, fué muerto por el sevillano con un tintero que le echó a la cabeza. En la corte de Alfonso VII, el más famoso de sus ministros judíos fué Ibrāhīm al-Fajjār al-Yahūdī, buen poeta en árabe, enviado a los almoravides,[3] y Abū-l-Ḥasan Yĕhudá ibn 'Ezra. Como quiera que la condición social que entonces gozaban los judíos en los reinos cristianos de España era bastante humana y equitativa, no nos extrañará que encontremos autores andaluces judaicos viajar y residir luego en tierras cristianas o viceversa. Las familias judías encumbradas o linajudas también consideraron un deber el proteger a los poetas y sabios de su raza.

Las ciencias y las letras florecieron, pues, entre los judíos españoles con todos los estímulos y con toda la emulación que les podía inspirar el brillante ejemplo de los hispanomusulmanes. La Filosofía en la corriente neoplatónica imperante en este tiempo, cuenta, entre ellos, nombres de gran relieve : Šĕlomó Ibn Gabirol, con su *Fuente de la Vida*; Baḥya ibn Pacuda, con su obra *Deberes de los corazones*; Abraham bar Ḥiyya al-Bargeloní, con su *Meditación del alma*; Yosef ibn Ṣaddiq, con su *Microcosmos*.[4] Esta filosofía neoplatónica, según veremos, influyó notablemente en la temática de la poesía sagrada de algunos autores, mientras que por otra parte la exégesis bíblica procuraba conciliarse con aquella filosofía gracias a la aplicación de la alegoría. La corriente caraíta, de tendencias de libre examen racionalista, introducida en España principalmente por Ibn al-Taras († 1095), fué pronto ahogada entre los judíos españoles, gracias a la vigilancia de los Rabbanitas o tradicionalistas, ayudados, en parte, por el favor del almojarife de Alfonso VII, Yĕhudá ibn 'Ezra.[5] La Astronomía y las Matemáticas alcanzaron gran predicamento entre los judíos españoles de este período : Ibn al-Bālia en Sevilla, Abraham bar Ḥiyya en Barcelona, Abūl-l-Faḍl ibn Ḥasday en Zaragoza, gozaron de gran prestigio en estas disciplinas, las cuales, sobre todo en la parte cosmológica, dejaron su traza en la poesía de este período.[6] Lo mismo se puede decir de las combina-

1. Véase en el vol. II de la obra de F. Baer, *Die Juden im christ. Spanien*, pág. 14 (Berlín, 1930), la crítica de toda la bibliografía relativa a este personaje.

2. Ibn al-Jatīb, *Kitāb 'amāl al-'alām*, págs. 185 y 280 (ed. de Lévi-Provençal, Rabat, 1934, *Collection de textes arabes publiée par l'Institut des Hautes Etudes Marocains*, t. III) y al-Maqqarī, *Analectes*, I, 287; II, 598 y 677.

3. Cf. al-Maqqarī, *Analectes*, II, 354-355.

4. Un estudio de conjunto de esta filosofía neoplatónica judaicoespañola se encontrará en el artículo de J. Guttmann, *Religionsphilosophie. Der jüdische Neuplatonismus*, en *Jüdisches Lexikon*, vol. IV, col. 1360 y sigs., y en su obra *Die Philosophie des Judentums*, págs. 102 y sigs., Munich, 1933.

5. Abraham ben David, en su *Libro de la Tradición*, Epílogo (Ed. Neubauer).

6. Sobre la obra matemática y astronómica de R. Abraham bar Ḥiyya, consúltense los

ciones y elucubraciones, a veces de carácter aritmético, de las más viejas ideas cabalistas, de las cuales son los primeros exponentes en España los Comentarios al *Séfer Yĕsirá*.[1]

Más nos interesa el gran florecimiento de las letras : la Gramática, el *adab* y la poesía. En verdad, éste es el período de máximo esplendor de los estudios gramaticales y filológicos hebraicos en España; de ellos se ha podido decir que honrarían aún a los autores modernos. La tradición de la escuela de Mĕnaḥem ibn Saruq y de su discípulo Ḥayyūŷ, llegó a su apogeo con nombres como Abū-l-Walīd Marwān ibn Ŷanāḥ, Mošé ibn Chicatella, Yĕhudá ibn Bilĕam, Leví ibn al-Tabbān, Abū Ibrāhīm Iṣḥaq ben Yosef ibn Barún, y con Abraham ibn 'Ezra, a quien, por estar en la frontera de dos períodos, estudiaremos en el período siguiente. Ellos desentrañaron las leyes de la gramática y de la filología hebraicas y contribuyeron a la depuración del hebreo literario. Como veremos, muchos de nuestros poetas dedicáronse también a la Gramática. La historia o la crítica literaria —el *adab*—, y la novela de prosa rimada con imbricación de cuentos, al estilo árabe de las *maqāmas*, cultiváronse también en este período; el citado *Libro de poética* (*Kitāb al-muḥāḍara wa-l-mudākara*) de Mošé ibn 'Ezra, la obra *Corrección de las facultades del alma*, de Šĕlomó ibn Gabirol, y la *maqāma* de Šĕlomó ibn Saqbel, nos dan buenos ejemplos de ello.

Pero fué sobre todo la poesía la que se cultivó con pasión entre nuestros judíos. En aquel ambiente tan libre, tan tolerante, tan culto de los reinos de Taifas, ¿quién no poetizaba? Los judíos españoles, dotados de una lengua ya tan depurada como era su hebreo literario, no fueron insensibles al halago poético del momento. Y como quiera que tenían delante de sí una poesía arábigoespañola bastante occidentalizada que, siguiendo la corriente «moderna», olvidaba, a menudo, los tópicos y clisés de la poesía beduína clásica, y sabía recoger y poetizar la vida ambiente, también ellos supieron enfrentarse con la vida que les rodeaba y destilar su esencia poética en bellas poesías; y de la gran aceptación que tuvieron en su medio ambiente nos da prueba la abundancia de copias conservadas, a pesar de los estragos de los tiempos.[2] No solamente produjeron loas, panegíricos, elegías, destinadas a los mecenas y amigos ilustres, sátiras para los enemigos y rivales, sino que presentan una rica floración de poesías en las cuales se describe, con trazos de una técnica muy cuidada, el amor, la amistad, la belleza del campo, de los jardines, de la primavera, los placeres de los convites y del vino, desde luego dentro de unos límites más comedidos que los de la frecuentemente libre y sensual musa árabe. Tampoco no les fué extraño el tono filosófico y sapiencial, la gama seria de la poesía ascética *zuhd* de los árabes; y así es abundante su producción paremiológica,

vols. I y III que hemos publicado en la *Biblioteca Hebraico-Catalana*, así como el vol. II de mi *Historia de las ideas físicas y matemáticas en la Cataluña medieval*, en curso de publicación.

1. Por ejemplo, el del barcelonés Yĕhudá ben Barzilay (final del siglo XI y principios del XII). Ed. S. Halberstamm, 1884.

2. Véase H. Schirmann, *Ha-mĕšorerim*..., en *Yĕdi'ot*, II (1936), pág. 126.

en la que se recomienda la sabiduría y el abandono de los goces fugaces de este mundo. A veces, también las composiciones cobran un carácter burlesco, de una cruda ironía. Claro está que los modelos de esta poesía profana son árabes — tanto los poetas preislámicos como los islámicos de gusto antiguo o moderno son citados por los autores hebraicoespañoles de este período[1] —, como es árabe el movimiento y gusto de las imágenes y la estructura métrica o estrófica de las poesías. Es una dependencia que si no es absoluta es muy imperiosa.

Pero esta arabización de los poetas hebraicoespañoles, esta mundanidad de su inspiración no podía ser total sin detrimento de lo que constituía la razón de su existencia, o sea, su tradición hebraica. Precisamente ellos se salvaron de esta absorción arábiga, ellos se vindicaron a sí mismos y a los ideales de su pueblo, refugiándose en el puerto de aguas puras, tranquilas y luminosas de su poesía sagrada. Entre tanto prestigio literario árabe no olvidaron la vieja voz, llena de resonancias bíblicas y midrásicas, de los *paytanim*. Es más, como en todo proceso vital, ellos supieron vivificar aquella voz y aquella tradición poética, animándola con los alientos nuevos, con el nuevo espíritu poético. Junto al pie del ara del viejo santuario ellos depositaron, como nueva oblación y presea, sus cánticos fieles a los antiguos ideales de su pueblo, pero engalanados con nuevas cadencias y armonías.

Vayamos a ver cuáles fueron las innovaciones que en la temática y en la forma se deben al espléndido período que ahora estudiamos.

En las poesías sagradas hímnicas y adorantes, en las que se exulta y magnifica al Dios de Israel, vemos cómo la teodicea de los salmos ha sido acrecida con las aportaciones de las nuevas concepciones filosóficas. La naturaleza y atributos del Dios bíblico se traducen en lenguaje filosófico de sabor neoplatónico, y aun en poeta como Šĕlomó ibn Gabirol se introducen y se concilian concepciones muy ajenas a la tradición sinagogal. La angelología midrásica se armoniza con la teoría neoplatónica de los espíritus puros o inteligencias separadas que rigen los distintos orbes del universo, y de aquí deriva que toda una doctrina cosmológica entre a veces en la corriente poética. Ya Mošé ibn 'Ezra nos advierte de ello cuando nos dice en el pasaje dedicado a los poetas intermedios entre el período anterior y el presente[2] : «Otros, y aun los que les sucedieron, o sea la mayor parte, asociaron los temas de la ciencia de la astronomía, y en particular de la ciencia de las esferas superiores, a la composición de sus plegarias, con lo cual dificultaron la expresión en lengua hebrea con palabras recónditas; ... Sin embargo, aquel que emplee moderadamente dichos temas, adornando con ellos sus oraciones, se aproxima a la corrección.» Como se echa de ver en las palabras de Ibn 'Ezra, algunos poetas abusarían de esta ingerencia de motivos astronómicos y cosmológicos en las poesías hímnicas; en la misma

1. Véanse ejemplos en H. Schirmann, *Ha-mĕšorerim*..., pág. 129.
2. *Op. cit.*, pág. 65.

Corona real, de Ibn Gabirol (cf. n.° 38), podríase ver un ejemplo de ello. Pero hay que tener en cuenta que la emoción por la magnificencia de la órbita estelar y los cambiantes de los crepúsculos, sugerida a toda poesía, es mucho más intensa en los pueblos nómadas y viajeros, que desde los tiempos de Job espiaban los ortos de Orión y las Pléyades; la poesía árabe neoclásica, verdadera «zarabanda de soles, lunas y pléyades», como dice García Gómez, ha sido fiel a aquel prestigio estelar sentido por los beduínos; y aquella emoción y este prestigio se acrecieron considerablemente cuando una filosofía más mística que científica, como era la filosofía neoplatónica, fundía en un amplio latido poético el microcosmos con el macrocosmos como destellos del Ser primero.

Debemos también registrar una influencia cabalística derivada del *Séfer Yĕṣirá* «Libro de la Creación», por ejemplo, cuando el poeta se entrega a considerar las propiedades inefables del nombre de Dios tetragramático, así como el modo de la creación divina, operada según el *Séfer Yĕṣirá* con arreglo al valor simbólico que entrañan las letras del alefato. En general, en este período, esta influencia cabalística es a costa de la belleza y espíritu poético de las composiciones.

Al fijarse los poetas en la magnificencia y alteza de las obras de Dios se detienen con particular agrado en la más elevada de estas obras, o sea, el alma humana, «la hija querida del Rey», la cual ha sido creada en un rango poco menor que el de los ángeles; y esta predilección del amor divino por el alma, inflama al poeta, quien se complace en cantar la superior nobleza del alma, sus cualidades y funciones, emanadas como centellas del fuego divino, sus altos destinos que son de reintegrarse a la Fuente de donde procede, luego que se liberte de la cárcel del cuerpo donde actualmente mora. La psicología neoplatónica, espiritualista y de radical oposición entre el cuerpo y el alma, ha teñido estas concepciones que, por otra parte, son de legítimo linaje bíblico.

Pero este psicologismo ha contribuído a exaltar los valores cordiales y místicos de la Biblia conciliándose con ellos. No es un afán intelectualista, una desbordada interrogación del Ser divino y de sí misma lo que mueve principalmente al alma. Estamos en otro plano, no el intelectualismo, sino el voluntarismo. El alma sábese particularmente amada por su Creador y que el destino de ella es amarlo y exultarlo en vida perenne; por tanto, muéstrase sosegada y no se inquieta por incontinentes afanes intelectualistas. Los vínculos amorosos dependen, más que de una plenitud de vida intelectiva, de una plenitud de vida activa, de aquella vida activa que consiste en el cumplimiento del pacto libre y espontáneamente celebrado entre Dios e Israel. El hecho y la garantía bíblica han orientado al poeta a través de la obscura selva mística, salvándolo ahora del peligroso panteísmo psicológico neoplatónico — incluso en el más neoplatónico de los poetas judaicos, Ibn Gabirol —, como otro día lo salvarán del frío y vago teísmo imperante. A través de la experiencia neoplatónica se ha salvado, pues, un

misticismo fiel a la Biblia. Y así, en consecuencia, algunos poetas aplican al alma la simbología de la Sulamit del Cantar de los Cantares (cf. la poesía n.° 74), y los deliquios interiores del alma pugnan por exteriorizarse en la adoración pública del sábado, de aquel sábado cuya sola perspectiva, tal- mente como un oasis en medio del desierto, hace palpitar de emoción el corazón del israelita creyente, peregrino en tierra extraña. Es un misti- cismo que al exteriorizarse no se aisla, sino que tiende a integrarse en la Co- munidad, parte y representante de la cual es el poeta. Por tanto, la rela- ción mística se perfecciona en las relaciones entre Dios y la Comunidad israelita, considerada globalmente y como personificada, y es en el estudio de las poesías de destierro *gĕulot* donde nos será dado ultimar este análisis.

La loanza, primera exigencia del alma del poeta en orden a su Creador, tiene además una eficiencia de la cual es beneficiario el mismo poeta : ella tiene un valor de reparación y, por tanto, de condonación, de rescate. El ansia exultante del alma, toda ella en adoración a la presencia de Dios, está siempre atravesada, como de una sombra, del recuerdo de sus infide- lidades que han desconocido aquella primordial exigencia de latría; de ahí que surja, tan imperiosa como ésta, la necesidad de reparación. En la imposibilidad del sacrificio expiatorio, el himno del poeta se ofrenda como esta reparación, apoyándose, además, especialmente en la plegaria. ¿Qué innovaciones encontramos en la temática de ésta? El poeta, reo contrito de pecado, se inquieta y se turba por el origen de éste : hace examen de su conciencia, se interroga a sí mismo y, guiado por la tradición bíblica y por la filosofía neoplatónica, se fija en las relaciones entre el alma y el cuerpo, cómo han colaborado en la comisión de la falta, escudriña la parte que cada uno de ellos ha llevado y quiere medir la responsabilidad de uno y otro. El tema de una disputa entre el alma y el cuerpo se nos presenta ya precozmente, y como formando un tema tradicional en los poetas he- braicos.[1] Además, se constata la influencia perniciosa de la mala inclinación, de la concupiscencia *iéṣer ha-ra'*, que es el enemigo que desbarata los planes del alma; ésta confiesa su impotencia para vencer por sí sola tal adversario y pone toda su confianza en el auxilio y en la misericordia de Dios. Vemos cómo el problema moral, a través de esta introspección influída por la filo- sofía neoplatónica, se plantea esencialmente en los mismos términos que en la Biblia, con la misma feliz armonía de la libertad humana y de la inter- vención divina. El poeta solicita la remisión de sus pecados fiando en la infinita misericordia de Dios y en los méritos de los santos ascendientes del pueblo elegido, los Patriarcas y Profetas.

Para apartar el alma de los alicientes del pecado, el poeta se dirige a ella, la apostrofa : «alma acongojada», «alma inquieta», la alienta y la invita a pensar en su alta naturaleza, filiación y destino, así como en la gran vani- dad de los goces de este mundo. Este tema tan bíblico, cobra gran des-

1. Cf. más adelante, pág. 81.

envolvimiento entre los autores de poesías penitenciales *sĕliḥot*, especialmente en Mošé ibn 'Ezra, y, a veces, se tiñe de un sombrío pesimismo, que injustamente se ha querido presentar como nota característica de la poesía hebraica; en todo caso, es un pesimismo templado, un ascetismo, que en buena parte era también expresión de corrientes ideológicas de la época. I. Goldziher ha querido ver en esto ciertas influencias de la literatura arábiga, saturada de neoplatonismo.[1] Ciertamente, la poesía ascética o moral arábiga (*zuhd*), por ejemplo la de un Abū-l-'Atahiya con su pesimismo tópico, halló ecos en los poetas hebraicos, sobre todo en la época de mayor arabización.[2] En todo caso, hay que ver en ello una concausa que vino a reforzar corrientes muy profundas entre nuestros judíos. Ciertamente el poeta no deja de pensar en la muerte y en los novísimos : el juicio y las sanciones. En esta parte se advierte la influencia de la escatología de los escritos midrásicos de los siglos VII y VIII; en ellos, efectivamente, adquirió grandes desenvolvimientos la literatura descriptiva de las recompensas y penas de ultratumba. Suelen considerarse dos juicios : el que tendrá lugar inmediatamente de la separación del cuerpo y del alma y el que subseguirá a la resurrección de los muertos. En algunas poesías el poeta nos expone las razones que el cuerpo y alma alegan para sincerarse ante el divino Juez. En cuanto a la morada de las sanciones, cielo o infierno, en general se describen de acuerdo con aquella tradición midrásica; el cielo, como jardín de delicias espirituales, lugar de descanso para el alma, la cual, libre de las trabas terrenales, podrá deleitarse eternamente en la contemplación y en el goce beatíficos; en cuanto al infierno, se le representa como lugar de dolores físicos — llamas, ascuas, granizo, frío —, en el cual el alma y el cuerpo de los condenados padecerán conjuntamente.

Como expiación por sus pecados el poeta ofrece su contrición, su conversión a Dios, *tĕšubá*, sus dolores y fatigas, su propia debilidad, a causa de la cual pide a Dios que le guíe y le defienda de sus enemigos; pero, sobre todo, ofrece a Dios su triste cautividad, las zozobras y agonías de esa larga noche de destierro *galut*; considera que si ella se ha alargado tanto es por razón de los pecados cometidos, y que con una sincera contrición y penitencia seguramente se habrá de acortar.[3] Y al llegar aquí hemos de fijarnos en las innovaciones que la temática de estas poesías de destierro *gĕulot* nos ofrecen.

En el período anterior ya vimos cómo la dulce imagen del Cantar de los Cantares se proyecta alguna vez en aquellas poesías en las cuales la Sinagoga — la esposa — se lamenta por el aparente abandono de Dios, su esposo.

1. *Die Zurechtweisung der Seele* en *Studies in Jewish Literature, issued in honor of Prof. K. Kohler*, págs. 128 y sigs., Berlín, 1913.

2. Sabemos que N. Aloni, ha preparado una monografía sobre estas influencias de la poesía moral árabe sobre la hebraica.

3. El profesor F. Baer, en su reciente libro *Galut*, Berlín, 1936 (de la colección *Bücherei des Schocken Verlags*), se ha fijado en la conciencia y la valoración que del estado de *Galut* ha sentido el pueblo judaico a través de la historia.

Pues bien, fueron los poetas hebraicoespañoles, al parecer, Šĕlomó ibn Gabirol el primero de ellos, los que encontraron un nuevo cuadro para este género, y este cuadro en las poesías *gĕulá*, *ahăbá*, viene vaciado en el molde del Cantar de los Cantares, de manera que estas poesías vienen a constituir una especie de exégesis viva de este libro bíblico. Tanto como en los tiempos bíblicos, en los postbíblicos, a lo largo de su destierro, los judíos no dejaron de suspirar por sus esperanzas mesiánicas, por aquel supremo Vástago de la casa de Judá, que constituiría la prenda del amor de Dios a su pueblo, que señalaría la plenitud de los tiempos, después del cual ya no se turbarían los místicos desposorios de Dios y sus fieles. Él sería el instrumento por el cual Dios redimiría a su pueblo y después al linaje humano. ¿Cómo se acrecentaría esta efusión de cálida fe y esperanza a lo largo de aquellos siglos medievales cuando por doquiera de la diáspora judaica velaban con gran tensión las añoranzas mesiánicas y se multiplicaba la literatura sobre el cómputo de la venida del Mesías?[1] Este Mesías, cuya personalidad y funciones tampoco fueron idéntica y unánimemente interpretadas en este período, era el que había de rescatar a la Esposa y hacer que se reanudaran sus interrumpidos idilios. Toda la recóndita ternura del israelita creyente — de profunda raigambre bíblica —, su entrañable capacidad de consolación merced a la cual asperezas y atrocidades del destierro se convierten en suavidades de nardos y azucenas florecidas a la faz amorosa del Señor, manifiéstase bellamente en estas poesías *gĕulot*. Y no de una manera simplemente reflexiva, sino vívida y mística. Con el misticismo que la tradición sinagogal ha prestado al epitalamio del Cantar de los Cantares. Diríase que en estas poesías alienta la plenitud viva del alma judaica. Trascendiendo la adoración exultante del himno y la humillada contrición de la plegaria, está la alborozada emoción del alma judaica que recuerda su vocación divina. Sábese especialmente requerida y amada por Dios, y aunque no ha sabido corresponder plenamente a ese requerimiento, considéralo como la fuente de sus perfecciones, como prenda y arras de sus ulteriores títulos y merecimientos. Esta correspondencia y fidelidad amorosa entre Dios y la Sinagoga es interpretada como el último y supremo vínculo que explica todo el universo, material y moral, del cual todo depende; a los otros seres no les queda ya sino figurar como testigos más o menos sensibles de este místico desposorio; a los humanos, desfilar felizmente en pos de su séquito.[2] Estamos en conatos de plena trascendencia espiritual, de

1. Sobre esta literatura, cf. el prólogo de J. Guttman a su ed. del *Mĕgil·lat ha-Mĕgal·lé*, de Abraham b. Ḥiyya, pág. xv de nuestra trad. catalana en el vol. I de la *Biblioteca Hebr. Catalana*. Sobre la literatura mesiánica entre los judíos medievales, cf. A. H. Silver, *A history of messianic speculation in Israel*, Nueva York, 1927, y especialmente la obra de J. Sarachek, *The doctrine of the Messiah in mediaeval jewish literature*, Nueva York, 1932.

2. No hay que decir, a fuer de cristianos, que entendemos que es la Iglesia católica la legítima y espiritual heredera de la Sinagoga, la que ha cumplido pura y plenamente este ideal de connubio divino; la primacía y alteza de esta relación espiritual, suprema flor de la Biblia, no se compadece con ningún otro vínculo o afección terrena. Sólo cuando toda cosa sea oblata a espíritu, puede abrirse al aire amoroso del Espíritu que anima las páginas de la Biblia.

un simbolismo místico netamente bíblico. En él se perfecciona el misticismo del alma individual, beneficiándose de los bienes y luces aportados por la vocación de Israel. Con ello se comprenderá que no es un misticismo de base intelectualista. Al poeta místico le satisface la información general, la información bíblica que tiene acerca de su divino Amado, ni siquiera siente la más pequeña inquietud para especular sobre Él a fin de entrañarse más en Él; el hecho histórico de la vocación de Israel, el recuerdo de los bíblicos desposorios y la cierta esperanza de los desposorios perennes, traídos como en arras por el Mesías, bastan al poeta para asegurarle una mística unión. En obsequio de esta unión espiritual el poeta místico admite resignado, entre quejas y nostalgias, y aun a veces como congratulándose, todas las penas del destierro, todas las aflicciones de la larga noche por la que Dios prueba a su esposa, la Sinagoga; sabe, por otra parte, que sus pecados le han merecido esta purgación, y que cuanto más fuerte sea la purgación, más se acerca la hora de la llamada del Esposo; mientras tanto, ella canta el embeleso de esta nueva llamada generosa y perenne del Esposo de sus mocedades, y toda ella se transporta en dulce alegría al saberse amada y mirada por Dios y participando, al amor de estas miradas, de su divina gracia y perfección.

No se ocultarán al lector, después de este breve análisis del contenido místico de estas poesías, ciertos puntos de contacto o de simétrico paralelismo que ofrécense entre esta mística y la cristiana, singularmente con la de la escuela carmelitana española. Estos puntos de coincidencia podrían reducirse a los siguientes : 1.° Rehuimiento de toda pretensión de apoyarse en un conocimiento especulativo y analítico de la naturaleza de Dios, antes bien apoyarse sólo en la información general revelada, en una «noticia amorosa y general», para usar las palabras de San Juan de la Cruz.

Para aclarar este punto de contacto hemos de decir que al hablar de esta información general y amorosa acerca del Amado nos referimos a la poesía mística contenida en las *gĕulot* hebraicoespañolas de que ahora tratamos, no a otras poesías místicas hebraicas en las cuales cierta tendencia especulativa es sobrado notoria o preponderante, como hemos visto y veremos más adelante al hablar de la poesía sagrada influída por la Filosofía o la Cábala.

2.° Aceptación amorosa de las tribulaciones y abandonos espirituales como medios por los cuales el alma se purifica y se prepara para la unión.

Al establecer esta ecuación se podrá argüir que ella solamente es aplicable a las tribulaciones de índole moral más externa, social y común, no a las desolaciones y estrecheces de índole interior y mística, pues que de éstas no hay, al parecer, testimonio en aquellas poesías. En contestación a esta objeción, verdadera en parte, hay que poner en especial relieve el carácter sumamente místico que ha revestido la vida judaica por lo menos en sus almas selectas; ella es una especial y dilecta convivencia con el Dios de la Biblia, una correspondencia amorosa, un trato de connubio, y las

penas y tribulaciones del destierro, la larga ausencia del Amado, han sido sentidas por las almas judías selectas con este carácter místico de desamparo, de tinieblas y prueba del alma, y como a tales han sido aceptadas en remisión de culpas y en obsequio de su fe y esperanza en la futura unión triunfante. Este es precisamente uno de los aspectos más esenciales de la vida judaica, por lo menos en valiosos y considerables estadios de este pueblo,[1] aspecto que no se ha reconocido como debiérase fuera de la Sinagoga. No se ha reconocido la alegría y la alta vocación expiatoria con que el pueblo judío desterrado, en sus superiores expresiones espirituales : Poesía sagrada, Cábala, Hasidismo, acepta el yugo de su fe religiosa, aquella fe por cuya profesión mereció tan frecuentemente un estigma de ignominia entre los pueblos que le rodean.[2]

3.° Expresión literaria de estas relaciones unitivas entre Dios y el alma, en la forma epitalámica del Cantar de los Cantares.

Hemos de decir que esta expresión poética es privativa de estas dos líricas y que en esto se diferencian sumamente de otras expresiones místicas, como por ejemplo la de los poetas místicos musulmanes[3] y la de los autores cristianos, como el Beato Ramón Lull, que los han imitado.[4] Y no sólo por la forma o cañamazo externo, sino por el interno. Muchos autores musulmanes y Ramón Lull, al expresar poéticamente sus efusiones místicas, parecen más atentos a expresar el examen introspectivo de las mismas; es una disquisición, un a modo de soliloquio acentuadamente crítico acerca del valor y alcance de aquellos sentimientos y de sus correspondientes objetivos; aunque haya raptos poéticos y felicísimas imágenes, es más filosofía que poesía; el alma no se entrega confiada y libertada en brazos del Amado, sino que en vigilante discernimiento discurre y se tortura sobre la esencia del Amado y de sí misma y sobre la esencia del amor que los une; en general, es una posición que es más crítica y analítica que no verdaderamente unitiva. Parece que el alma no esté certificada de la final congruencia de amores entre Dios y ella — «Para mí es mi Amado y yo para Él», dice poéticamente el Cantar de los Cantares, II, 16 —; de cómo cada uno de ellos, salvado el infinito desnivel que los separa y la caída pecaminosa del

1. Véase la nota de J. von Görres, *Das mystische Volk* en *Almanach des Schochen Verlags* (5696), pág. 52. Téngase en cuenta, sin embargo, que la palabra «místico» se emplea a veces impropiamente; a menudo se presenta como místico lo que es más un movimiento de carácter externo, social, nacional, que no estrictamente interno, religioso. Y claro está que esta confusión es difícil de tamizar en una religión, en gran parte, de carácter nacional como es la judaica.

2. Es difícil aquilatar el grado y cualidad de la vida mística en el judaísmo ortodoxo y creyente, pero modernos críticos católicos han reconocido su realidad. Cf. el P. J. Bonsirven, S. J., *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, vol. II, cap. XVII, París, 1934. y J. de Menasce, O. P., *Quand Israël aime Dieu*, París, 1931.

3. Cf. las poesías insertadas en las publicaciones de L. Massignon, *Le Diwan d'Al-Hallaj* (*Journal Asiatique*, 1931), *Essais sur l'origine du lexique technique de la Mystique musulmane*, París, 1922, y M. Asin Palacios, *Ibn al-'Arif, Mahâsin al-Maŝâ-lis*, París, 1933.

4. Cf. su *Llibre d'amic e amat*. Ed. por M. Olivar, con Introducción y notas de S. Galmés (Barcelona, 1927). Véase el estudio que dedican a esta obra los hermanos Tomás y Joaquín Carreras Artau en su magno libro *Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, I, págs. 587 y sigs., Madrid, 1939.

hombre, es objeto de los amores del otro y así el alma tiende a entregarse a una serie de análisis y perquisiciones, a una serie de sondeos psicológicos, en los cuales se desdibuja su personalidad poética y se va más a una teoría que no a una inefable unión mística. Además, por lo que toca al Beato Lull, su norte místico ya apunta, en el *Llibre d'amic e amat*, hacia lo que fué el ansia de su vida, su vocación mision era y martirial, y es, en verdad, que a lo largo de su obra corre tanto un ardiente celo doctrinal y apostólico como unas profundas ansias de unión. Así se comprende que la expresión poética de aquellos místicos árabes peque de sabia y doctrinal, y que, contrastando fuertemente, en otros poetas místicos árabes la expresión erótica y aun báquica (*jamriyya*) enturbie o pervierta el sentido místico.[1]

Séanos permitido añadir que la conciencia religiosa judaica casi siempre ha creído que la expresión mística epitalámica de su poesía sagrada viene a ser la coronación de las dos expresiones anteriores : latréutica y penitencial, y en ello también ofrece un cierto paralelismo con la conciencia religiosa cristiana. San Buenaventura, en la mística cristiana medieval, es el que primeramente asocia los tres momentos o caminos de la vida espiritual (cf. *De triplici via alias Incendium amoris*, prólogo, cap. 1), o sean : la vía purgativa, la vía iluminativa y, por fin, la vía unitiva. En la primera, el alma se purifica de sus faltas; en la segunda se perfecciona su conocimiento sobre Dios y ella misma, mientras que en la tercera ella se une caritativa o amorosamente con Dios *ex conversione affectionis super amorem Sponsi*. Y llevado de su gusto por las divisiones tripartitas, San Buenaventura dice que la oración, uno de los tres medios para progresar en aquellas vías, ha de expresar los sentimientos de contrición y requerimiento de auxilio, de rendimiento latréutico y, en éste, de amor de complacencia, que tiene su máxima fórmula en el mutuo y amoroso coloquio de esposo y esposa, ofrecido en el Cantar de los Cantares (cf. § 4 : *De septem gradibus, quibus pervenitur ad dulciorem caritatis*, ed. P. Lauer, Quaracchi, 1898).

En cambio, las dos místicas discrepan en los puntos siguientes : En la mística cristiana las relaciones amorosas se centran entre Dios y el alma individual, mientras que en la mística judaica dichas relaciones se centran principalmente entre Dios y la Comunidad de Israel como alma colectiva del pueblo en la cual se encuentran representadas todas y cada una de las

1. Cf. R. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, pág. 168, Cambridge, 1921, y A. C. Nallino, *Il poema mistico arabo d'Ibn al-Fārid in una ricente traduzione italiana*, en *Rivista degli Studi Orientali*, VIII (1915), pág. 15. Creo oportuno citar aquí unas justas palabras de E. García Gómez en el prólogo a su edición (pág. 48) de *Poemas arábigoandaluces* : «En cuanto a los temas ascéticomísticos, no encontramos el término medio : la emoción religiosa que vibra en los más grandes poetas espirituales de nuestra cultura. De las frases ingeniosas, pero apenas poéticas, o los sermones gárrulos, donde se predica con nervio dialéctico, pero con poco espíritu, el terror del infierno, la vanidad del mundo o la conveniencia utilitaria de arrepentirse —sobre todo en la vejez —, se pasa sin suave transición a delirios místicos, teosóficos o cabalísticos, que pueden acabar —como la sierpe que se muerde la cola — en adoptar de nuevo la encarnación simbólica de los temas báquico o erótico.» En el denso libro de H. Pérès sobre la poesía hispanoárabe del siglo XI, no encontramos casi ningún verso que sea exponente poético de un hondo sentimiento místico o religioso.

almas individuales. Esta transferencia de la relación mística se ha traducido en un acotamiento del afecto místico, se ha paralizado todo el venero de la vida mística en el momento mismo de su alumbramiento, y, por tanto, vano será pedir a estos poetas místicos todos los desenvolvimientos, todas las experiencias de introspección que encontramos en la mística cristiana y en la musulmana. Es más, el propio cuadro literario adoptado, el del Cantar de los Cantares, luego se estanca y pasa a la categoría de clisé, de tópico literario; en manos de poetas posteriores, según veremos, este molde epitalámico que sugería el más acendrado afecto místico, pasa a ser un género casi bucólico, influído excesivamente por la poesía profana.

Además, al constituirse el alma colectiva en centro de la relación mística, resulta que ésta se desvía y desmaya o muere con frecuencia, pues en alas de un mesianismo nacional y político tanto como religioso, el alma judaica se desborda en súplicas y quejas, se cansa e impacienta en su larga noche de espera y se deshace en improperios contra sus enemigos, los pueblos cristianos y musulmanes. Aun concediendo que esta posición como de protesta, en muchos casos obedece a motivaciones de índole religiosa y moral, por razón de ser estos pueblos desconocedores de la tradición judaica y por ser un obstáculo para la eclosión de la Sinagoga, lo cierto es que se respira, a veces, en aquellas expresiones, más un anhelo de castigo o venganza que no un ansia de conversión integradora a la luz de las esperanzas mesiánicas.

En relación con estas innovaciones en la temática de nuestros poetas hay que estimar las poesías en las cuales se alude a los precursores del Mesías, por ejemplo Elías, y sobre todo el género de las Siónidas, cuyo primer y eximio representante es Yĕhudá ha-Leví. En ellas se canta entusiásticamente la Tierra prometida y se la asocia como formando una unidad orgánica con el culto y el pueblo judaicos, merced a la cual este último podrá restaurar su truncada convivencia con Dios; la Siónida ya no es simplemente mística o contemplativa como la *gĕulá*, sino que es activa, descriptiva; en ella, sobre todo en los pasajes relativos a viajes, se nota cierta influencia de la manera o estilo árabe de la qasida.

Tócanos ahora fijarnos en las principales innovaciones que en la forma presenta la poesía de este período. En cuanto a la métrica, el metro árabe se infiltra cada vez más entre nuestros poetas, si bien éstos sienten predilección por algunos metros, especialmente por el *wāfir* y el *kāmil*, y además no siguen ciegamente las reglas de la métrica árabe, sino que, a veces, se desvían conscientemente de ella para acomodarse al carácter propio de la lengua hebrea; desde luego que en las poesías religiosas la forma amétrica del verso, simplemente silábica, se presenta muy a menudo; en ella no se computa como valor silábico el *šĕwá* móvil. No hemos de insistir más sobre este punto, pues ha sido estudiado especialmente por B. Halper en *Scansion of mediaeval hebrew Poetry*.[1]

1. Publicado en la *Jewish Quarterly Review*, N. S., IV, págs. 153-224; véase también el artículo de M. Hack, *Niscné ha-mišqal ha-toní bĕ-širá ha-'ibrit*, en *Tarbiz*, X (1939), págs. 91 y sigs.

En cuanto a la estructura de las poesías sagradas, la forma monorrímica de la qasida, con los dos hemistiquios de cada verso, *dálet* y *sóger*, alterna con la forma estrófica de varias rimas, pero con marcado predominio de esta última. En ésta, además, la variedad de metros es más acusada que no en la primera. Hay que notar que estos poetas han refundido a veces la forma de la qasida con la de la *arŷūza*, dotando de la rima común los hemistiquios interiores; esta forma, así como la de la *arŷūza* es, sin embargo, muy rara.[1] A veces, cada verso tiene dos cesuras y tres esticos, los tres con la misma rima.[2] Como hemos dicho, la estructura más frecuente es la estrófica, en la cual los versos de cada estrofa tienen una o varias rimas propias, excepto al final, donde aparece la rima común a todas las estrofas, que es la misma rima que la del estribillo o responsorio inicial que se repite después de cada estrofa. Hay ciertos géneros de poesía sagrada hebraica, tales los *gĕulá*, *ahăbá*, *mustaŷăb*, *tokeḥá*, que siempre se construyen con este sistema estrófico, que es el propio de una lírica colectiva, en la cual intervenían como dialogando un solista o corega y el pueblo congregado que recitaba el responsorio después de cada estrofa cantada por el primero.

Esta cualidad, que tanto se conformaba con el modo de ser del culto sagrado hebraico, nos explica el gran desarrollo de estas formas estróficas entre nuestros poetas, los cuales también las cultivaron, aunque en menor escala, en sus poesías profanas, arábigas o hebraicas, y como a tales nos presentan los historiadores árabes a algunos de aquellos poetas como autores de *muwaššaḥas*.[3]

En efecto, estas poesías sagradas presentan los rasgos formales típicos de la lírica popular hispanomusulmana en los géneros de la *muwaššaḥa* y del *zaŷl* (zéjel), y así alguna vez los copistas de los diferentes manuscritos, sobre todo en las poesías profanas, las han rotulado con el nombre árabe de *muwaššaḥa*; como quiera que es muy considerable el número de dichas poesías sagradas de tipo coral que ha llegado a nosotros, tenemos abundante material que nos compensa de la gran escasez que en este género adolece la poesía árabe, pues sabido es que, aparte el *Diván* de Ibn Cuzmán, no son muchos los *zéjeles* de autores de los siglos XI-XII que nos sean conocidos.[4] Además, en este sistema estráfico de la lírica sagrada hebraicoespañola hay algunos caracteres que le son muy típicos y que están fuera del ámbito de las influencias árabes y que acusan una persistencia de la tradición estrófica o coral del tiempo anterior de los *paŷtanim*. Existen, pues, algunos problemas de relación que no han sido aún planteados y que nos pueden dar la clave de diversas interferencias y aun de los orígenes de este sistema en las líricas europeas medievales.

1. Cf. la pág. 31. La encontramos en alguna poesía del *Diwan* de Ibn Nagrella y en algunas de Šelomó ibn Gabirol. Cf. ed. Bialik-Rawnitzky, II, n.ˢ 20, 44, 52, 88, 97, 98, 100 y 134.
2. Cf. Ibn Gabirol, II, n.ˢ 68 y 69.
3. Cf. al-Maqqarī, *Analectes sur l'histoire et la litterature des Arabes de l'Espagne*, vol. II, págs. 351 y 356.
4. Cf. Ribera, *Discurso* citado, pág. 35.

Vamos a dar previamente un índice de las diferentes formas estróficas que encontramos en las poesías sagradas hebraicoespañolas, y así nos será dado ver sus grandes desenvolvimientos. Siguiendo la anotación corriente, indicamos con las primeras letras del alfabeto, en minúscula, las rimas propias de cada estrofa; con las últimas letras del alfabeto, en minúscula, las rimas interiores; con las mayúsculas, las rimas comunes del final de las estrofas; con las mayúsculas, en cursiva, indicamos las rimas comunes de los versos que se repiten como estribillo; con las mayúsculas, punteadas por abajo, indicamos las rimas comunes en las cuales es toda una palabra la que es común. Juntamente damos la referencia del autor, en general el más antiguo —en su mayoría de los siglos X-XI —, en el cual aparece aquella forma estrófica. Como quiera que el estrofismo de esta poesía se desarrolló en gran parte gracias a la tendencia a los versos cortos, obtenidos por la división en esticos de los versos largos, a los cuales esticos se les dotaba de rimas propias, hemos considerado algunas veces como estrofas elementos de la poesía que alguien podría considerar como versos largos descompuestos en esticos rimados, sobre todo cuando este conjunto forma como una unidad rímica de orden superior. Presentamos la serie de los esquemas estróficos en una progresión creciente de complejidad:

aaa, bbb, ccc, ...	Ibn Gabirol, ed. Bialik, II, n.º 68. (Este elemento ternario ya alcanzó una precoz fijación entre los *paytanim*. Cf. pág. 16.)
aaẠ, bbẠ, ...	David ibn Pacuda, Brody-Albrecht, n.º 120.
aaA*A*, bbA*A*, ccA*A*, ...	Yĕhudá ha-Leví, ed. Brody, IV, pág. 50.
aaA, bbB, ccA, ddB, ...	Iṣḥaq ibn Gayyāt, Sachs, pág. 12.
A, aaẠ, bbḄ, ccẠ, ddḄ, ...	Iṣḥaq ibn Gayyāt, Brody-Albrecht, n.º 15.
A, aaḄ, bbẠ, ccḄ, ddẠ, ...	Yosef ibn Abi Tur, Sachs, pág. 10.
A, aaA, bbA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 107.
aaaa, bbbb, ...	Dunaš ibn Labraṭ, Dukes, *Oṣar ha-tĕfil·lot*, I, pág. 760.
aAaa, bAbb, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 91. (El verso A — unas frases eulógicas — sería recitado por la comunidad.)
aaa*A*, bbb*A*, ...	Yosef ibn Abi Tur, *'Alim*, II, 1936, pág. 64.
aaaA, bbbA, ...	Iṣḥaq ibn Caprón, Brody-Albrecht, n.º 5.
aaaẠ, bbbẠ, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 96.
Ạ, aaaẠ, ...	Ibn Gabirol, ed. Davidson, n.º 26.
A, aaaA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 58.
A*A*, aaaA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 22.
AA, aaaAAB, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 146.
AẠ, aaaẠ, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 59, pág. 57.
AAAA, aaaA, ...	Mošé ibn 'Ezra, ed. Brody, n.º 67.
AAAA, aaaAA, ...	Iṣḥaq ibn Gayyāt, *'Alim*, II, pág. 67.
aaaA *BA*, ...	Ibn Gabirol, III, n.º 81.
AAB, aaaAAB, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 78.
ABB, aaaBB, ...	Iṣḥaq ibn Gayyāt, Brody-Wiener, pág. 116.
aaaa*A*, ...	Ibn Abi Tur, *'Alim*, II, 1936, pág. 65.
Ạ, aaaaẠ, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 63.
aaaaA*A*, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 5.
uaxayazaaẠ, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 15.

AA, uAxAyAzA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 67. (En rigor, viene a ser una estructura de qasida, con el primer verso a modo de refrán.)
aaaaAAAA *AA*, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 60.
aaaaa, bbbbb, ...	Ibn Abi Tur, Brody-Albrecht, n.º 7.
aaaaaa, bbbbbb, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 67.
aaaaaA *A*, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 6.
aaaaaaA *A*, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 4.
aaaaaaA *AA*, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 9.
5(aa) a A, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 128. (El grupo *aa* puede repetirse *x* veces.)
ABAB, aaaaaaaAB, ...	Ibn Šešet, *Yĕdi'ot*, II, 1936, pág. 184.
AA, aaaaaaaaaA, ...	Yĕhudá ha-Levi, IV, n.º 37.
AAA*A*, aaaaaaaaaaA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 142.
AA, aaaaaA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 33. (Estrofas de diferente número de rimas propias, hasta llegar a 122.)
aaAbbA, ...	Yĕhudá ha-Leví, II, n.º 10, pág 91.
aabbA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 101.
aabbA, ...	Ibn Jalfón (?), Sachs, pág. 39.
ababAAA, *AAA*, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 85.
aa*A*aa*A'*bb, ...	Yĕhudá ha-Leví, III, n.º 69. (*A*, *A'* son refranes de igual rima.)
aa*A*aa*A'*AA, ...	Yĕhudá ha-Leví, II, n.º 52.
aabbABAB, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 138.
abab, cdcd, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 132.
aaabbA *A*, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 10.
aaabbbA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 8.
ababbA *A*, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 23.
abababaA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 82.
aa aa aa aa bb bb bB, *AB*, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 23. (El grupo *aa* puede repetirse hasta seis veces.)
aa aa aa aa bb bb cB *AB*, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 24.
AA, abababAA, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 81.
ab cb db ebAAAA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 26.
aAbbbbbA, cAdddddA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 108.
AAB, abababAB, ...	Isḥaq ben Šešet Perfet, Brody-Wiener, pág. 317.
ABB, abababABB, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 142.
abababcA*cA*, ...	Meir ha-Leví Abū-l-'Āfia, *Yĕdi'ot*, II, pág. 74.
abababABC, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 54. (La edición no señala como debiera la rima A.)
abababaA, ...	Mošé ibn 'Ezra, n.º 54.
AA*AA*, abababAA, ...	Ibn Gabirol, III, n.º 79.
AAAA, abababAAAA, ...	Bĕrakya ben Isḥaq ha-Leví, Brody-Wiener, pág. 230.
ABAB, abababBB, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 1.
ABAB, abababAB, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 86.
ABAB, abababABAB, ...	Dunaš ibn Labraṭ, *Yĕdi'ot*, II, pág. 137; Ibn Gabirol, VI, n.º 77.
ABAA abababABAA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 28.
AABA abababAABA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 80.
ABCB, abababABCB, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 80.
ABCB, abababcBdB, ...	Ibn Gabirol, III, n.º 83.
ABAB, abababababABAB, ...	Isḥaq ibn Gayyāt, Brody-Albrecht, n.º 19.
ABAB, abababababbB, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 79.

ABAB, abababcB, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 79.
abababababABAB (el grupo *ab* puede ser senario).....	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 115.
aaaaaabbbbA, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 48.
abababcccA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 78.
abababcccA, ...	Abraham ibn 'Ezra, ed. Rosin, n.º 1.
abababccccA, ...	Abraham ibn 'Ezra, ed. Brody-Wiener, pág. 199.
A, abacca, ...	Ibn Gabirol, III, n.º 97.
ABABA*C*, abababABABA*C*, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 106.
AABCCB, abababAABCCB, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 79.
ABAB, abababbB, ...	Yĕhudá ha-Leví, III, n.º 4.
abababababaA, ...	Mošé ibn 'Ezra, n.º 53. (El grupo *ab* se presenta cuaternario o quinario.)
abababababbA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 22. (Una estrofa.)
abababababaA, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 64.
ABAB, abababababababBB, ...	Mošé ibn 'Ezra, n.º 38. (El grupo *ab* se presenta senario o septenario.)
AA, abababAcccA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 8.
ABABABAB, ababcccb, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 51.
ABBBA abababAcccA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 97.
ABCABC, abcabcabc, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 10.
aaaA *A*, ... (a = xxa; *A* = uAA) .	Ibn Gabirol, II, n.º 76.
aaaA, ... (a = xxa; A = AAA)...	Ibn Gabirol, II, n.º 73.
aaa*A*, bbbA *A*, ... (a = xxya; A = uuvA).....	Ibn Gabirol, II, n.º 77.
aaaaA *A*, ... (a = xxya; A = uuvA).....	Ibn Gabirol, II, n.º 61.
aaaaaA, ... (a = xxya; A = uuvA	¿Ya'ăqob?, *'Alim*, M, pág. 69.
aaaaaaA *A*, ... (a = xxya; A = uuvA; *A* = uuv*A*).....	Ibn Gabirol, II, n.ºs 143 y 147. (El elemento *a* puede ser quinario, senario o septenario.)
aaaaaaaaaaA*A*, ... (A = uuvA; a = xxya).....	Yĕhudá ha-Leví, III, n.º 38. (El elemento *a* puede ser muy variable.)
aaaaaaaaaaA*A*, ... (a = xxya; A = uuvA; *A* = uuv*A*).....	Ibn Gabirol, II, n.º 146. (El elemento *a* puede ser denario o undenario.)
AA'A'', a*AaA'*a*A''*, ... (*A*, *A'*, *A''*, son versos de igual rima).....	Mošé ibn 'Ezra, n.º 57.
AABAAB, aabccbddb AABAAB.	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 117.

Esta es la serie de los esquemas estróficos que nos ha sido dado recoger entre las poesías sagradas de los autores hebraicoespañoles, esquemas o tipos estróficos, a veces, no presentados normalmente por los editores; como quiera que su producción no está aún bien acotada, no pretendemos que dicha serie sea exhaustiva, pero sí creemos que ella marca la evolución general que ha seguido el estrofismo de su poesía sagrada, predominantemente coral o colectiva. Comparándolos con los esquemas, dados por Hartmann[1] y Ribera,[2] de la poesía popular hispanomusulmana, se verá la identidad

1. *Das Muwaššah*, págs. 113 y sigs.
2. *Discurso* citado, págs. 57 y sigs.

ABAB, abababcB, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 79.
abababababABAB (el grupo *ab* puede ser senario).....	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 115.
aaaaaabbbbA, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 48.
abababcccA, ...	Ibn Gabirol, II, n.º 78.
abababcccA, ...	Abraham ibn 'Ezra, ed. Rosin, n.º 1.
abababccccA, ...	Abraham ibn 'Ezra, ed. Brody-Wiener, pág. 199.
A, abacca, ...	Ibn Gabirol, III, n.º 97.
ABABAC, abababABABAC, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 106.
AABCCB, abababAABCCB, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 79.
ABAB, abababbB, ...	Yĕhudá ha-Leví, III, n.º 4.
abababababaA, ...	Mošé ibn 'Ezra, n.º 53. (El grupo *ab* se presenta cuaternario o quinario.)
abababababbA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 22. (Una estrofa.)
abababababaA, ...	Ibn Gabirol, VI, n.º 64.
ABAB, abababababababBB, ...	Mošé ibn 'Ezra, n.º 38. (El grupo *ab* se presenta senario o septenario.)
AA, abababAcccA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 8.
ABABABAB, ababcccb, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 51.
ABBBA abababAcccA, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 97.
ABCABC, abcabcabc, ...	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 10.
aaaA *A*, ... (a = xxa; *A* = uAA) .	Ibn Gabirol, II, n.º 76.
aaaA, ... (a = xxa; A = AAA)...	Ibn Gabirol, II, n.º 73.
aaa*A*, bbbA *A*, ... (a = xxya; A = uuvA).....	Ibn Gabirol, II, n.º 77.
aaaaA *A*, ... (a = xxya; A = uuvA).....	Ibn Gabirol, II, n.º 61.
aaaaaA, ... (a = xxya; A = uuvA	¿Ya'ăqob?, *'Alim*, M, pág. 69.
aaaaaaA *A*, ... (a = xxya; A = uuvA; *A* = uuv*A*).....	Ibn Gabirol, II, n.ºs 143 y 147. (El elemento *a* puede ser quinario, senario o septenario.)
aaaaaaaaaaaA*A*, ... (A = uuvA; a = xxya).....	Yĕhudá ha-Leví, III, n.º 38. (El elemento *a* puede ser muy variable.)
aaaaaaaaaaA*A*, ... (a = xxya; A = uuvA; *A* = uuv*A*).....	Ibn Gabirol, II, n.º 146. (El elemento *a* puede ser denario o undenario.)
AA'A'', a*A*a*A'*a*A''*, ... (*A*, *A'*, *A''*, son versos de igual rima).....	Mošé ibn 'Ezra, n.º 57.
AABAAB, aabccbddb AABAAB.	Yĕhudá ha-Leví, IV, n.º 117.

Esta es la serie de los esquemas estróficos que nos ha sido dado recoger entre las poesías sagradas de los autores hebraicoespañoles, esquemas o tipos estróficos, a veces, no presentados normalmente por los editores; como quiera que su producción no está aún bien acotada, no pretendemos que dicha serie sea exhaustiva, pero sí creemos que ella marca la evolución general que ha seguido el estrofismo de su poesía sagrada, predominantemente coral o colectiva. Comparándolos con los esquemas, dados por Hartmann[1] y Ribera,[2] de la poesía popular hispanomusulmana, se verá la identidad

1. *Das Muwaššah*, págs. 113 y sigs.
2. *Discurso* citado, págs. 57 y sigs.

o simetría de sus tipos, si bien dentro de unos límites más amplios en nuestra serie, en la cual la evolución desde el tipo más simple al más complejo se ve muy marcada. Ello puede explicarse por la mayor abundancia de materiales en nuestro caso, pero también creemos que en dicha serie hay elementos que son extraños al estrofismo hispanoárabe y que más bien están emparentados con la tradición de la poesía sinagogal desde sus anteriores tiempos. Aparte el elemento ternario *aaa* que ya vimos destacarse entre los *paytanim*, consideramos de filiación netamente sinagogal los elementos siguientes del estrofismo visto anteriormente:

a) La rima común expresada con la misma palabra (Ạ) tanto al final de las estrofas como al final del estribillo. Recuérdense las eulogias que a manera de responsorio notamos en la poesía de los salmos, y se verá así su tradición bíblica.

b) La aparición del estribillo — a menudo una frase bíblica — inmediatamente después de las rimas propias de la estrofa sin el ligamen del verso final de rima común. Su tradición, como el caso anterior, de la poesía de los salmos es evidente.

c) La repetición, después de cada verso de la estrofa o después de algunos versos de la misma, de partes o elementos del estribillo dotados de la misma rima final de éste.

d) La aparición del verso o frase que contiene la rima común, no al final de la estrofa, sino después del primer verso de la misma. Tanto este elemento como el anterior indican una participación del coro muy activa, de modo que sus responsorios se cruzan dentro de la misma estrofa.

e) La tendencia a los versos cortos o dotados de rimas interiores; a menudo estas rimas interiores guardan una estructura muy fija y uniforme.

f) La concatenación en sus diferentes clases, los acrósticos en sus diferentes géneros : alfabéticos, onomásticos, etc.

Estos son los elementos más acusadamente fieles a la tradición de la vieja poesía sinagogal y que se asociaron a la técnica progresiva del estrofismo, la cual ciertamente se presenta a veces con alguna fluctuación; así, por ejemplo, en el número de versos de las estrofas, en la autonomía de los versos cortos, los cuales en una misma composición se presentan a veces como tales versos cortos con sus rimas propias y a veces sólo como esticos desprovistos de rima; véase como típico ejemplo de esta vacilación la poesía de Ibn Gabirol (Ed. Bialik-Rawnitzki), II, n.° 21.

Por otra parte, la existencia de estos elementos tradicionales conservados por los poetas hebraicoespañoles nos puede explicar cómo éstos en sus poesías sagradas cultivaron con tanto acierto un estrofismo que la poesía hispanoárabe había relegado a los géneros ínfimos y populares; los poetas hebraicoespañoles, bien conscientes del parentesco de este género lírico con el de la antigua tradición sinagogal, no desdeñaron de vaciar en él sus más elevados pensamientos religiosos, sus más tiernas mociones místicas y ascéticas.

Todo ello nos lleva como de la mano a tratar de un problema que hasta ahora no ha sido aún bien planteado o resuelto : el problema de los orígenes del sistema estrófico empleado por las líricas medievales. Hartmann y Ribera en sus estudios citados nos señalaron el texto de la al-Ḏajīra de Ibn Bassām,[1] en el cual se dice que el primero que compuso poesías del tipo de la *muwaššaḥa* en el al-Andalus e inventó su técnica fué Muqaddam ben Mu'āfa, el Ciego, de Cabra († 912 de J. C.), el cual las compuso empleando versos cortos, en formas métricas descuidadas y usando la manera de hablar del vulgo ignaro y la lengua romance. Ribera encuentra en este texto la confirmación plena de lo que ya antes había sospechado, o sea la existencia en el al-Andalus de una lírica romance de origen andaluza o gallega, antiquísima, anterior al siglo X, y deja luego el problema de ventilar los orígenes de esta lírica romance a los romanistas, si bien reconoce la gran dificultad del asunto por razón de no haberse formado aún la cronología de la poesía latina rítmica.[2] Hartmann[3] señala, como de paso, la analogía del sistema estrófico hispanomusulmán con la estructura de algunas poesías latinas medievales, pero no insiste más tocante al problema de los orígenes. Nosotros, al constatar en la poesía hebraicoespañola un sistema estrófico que se ha beneficiado de la técnica tan perfecta de la lírica hispanomusulmana, sin renunciar a sus tradicionales procedimientos estróficos de lejana raigambre bíblica, de los cuales aquella técnica hispanomusulmana parece ser, según veremos, la feliz y definitiva evolución perfeccionada, no hemos podido sustraernos al deseo de intentar un cotejo análogo con la poesía sagrada latina cristiana de los primeros siglos de la Edad media; esta poesía era también popular y en muchos casos fué el modelo sobre el que se calcó la producción romance ulterior, sagrada o profana.[4] Si bien es verdad que su definitiva seriación cronológica es muy difícil, es lo cierto que hoy en día tenemos los trabajos de M. Manitius[5] y de F. J. E. Raby,[6] y sobre todo la gran colección *Analecta Hymnica Medii Aevi*, de Cl. Blume, G. M. Dreves y H. Bannister,[7] con lo cual se nos ofrece una cierta base de enjuiciamiento. Pues bien, podemos decir que la evolución seguida por esta lírica es muy semejante a la seguida por la lírica sinagogal, y que, simétricamente con la poesía hebraicoespañola, también en el siglo XI y aun más tarde, en el siglo XII, experimenta un gran incremento en su evolución, beneficiándose

1. Ribera transcribió y tradujo el pasaje correspondiente a base de dos manuscritos de la *al-Ḏajīra*, en el principio de su *Discurso de entrada en la Real Academia de la Historia*, pág. 10, Madrid, 1915.
2. *Discurso de entrada en la Real Academia Española*, pág. 38.
3. *Das Muwaššah*, pág. 236.
4. Cf. Du Méril, *Poésies populaires latines anterieures au douzième siècle*, París, 1843, pág. 42.
5. *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, vol. III, Munich, 1911-1931.
6. *A History of christian-latin Poetry from the beginnings to the close of the Middle Ages*, Oxford, 1927; y *A History of secular latin Poetry in the Middle Ages*, Oxford, 1934.
7. Cincuenta y cinco vols. edit. por G. M. Dreves, Cl. Blume, H. U. Bannister. Leipzig, 1886-1922. Extracto de esta colección es su *Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung*, Leipzig, 1909.

de procedimientos estróficos ya muy perfeccionados. No ha de sorprendernos este paralelismo evolutivo de las dos líricas sagradas judaica y cristiana, si atendemos a sus comunes fuentes de origen y a la comunicación que durante los primeros siglos hubo entre las dos liturgias. Dejemos hablar sobre este particular a la reconocida autoridad de A. Gastoué:[1] «Al oficio que los judíos evangelizados celebraban en común con los otros judíos dentro de las sinagogas y que ellos extendieron a los paganos convertidos, se añadió el complemento de la fracción del pan, con oraciones análogas a las que la Sinagoga emplea aún en nuestros días, pero insertando en ellas, como San Pablo, el nombre de Jesús.»

«Hasta muy entrado el siglo IV vemos a los doctores de la Iglesia, Orígenes, San Hilario y San Jerónimo, estudiar a fondo la tradición rabínica, y se componen himnos admirables en los cuales se invoca «el Dios de nuestros padres Abraham, Isaac y Jacob», como puede verse, por ejemplo, en el Ritual Romano, en las preces para el bautismo y para los muertos. Ello se debe, no sólo a una necesidad religiosa espiritual, sino al fermento material de las comunidades judaicas pasadas a la fe cristiana. Aparte el prestigio enorme de la Iglesia de Jerusalén, hay que tener en cuenta la existencia de comunidades judeocristianas hasta pleno siglo IV y aun mucho más tarde en el Oriente bizantino.»

Así es que Gastoué resume su tesis diciendo : «No sólo en sus primeros años la liturgia cristiana se modela sobre la liturgia primitiva y rudimentaria de las Sinagogas y en parte sobre la del Templo, sino que aun ella es tributaria en sus desenvolvimientos durante cuatro siglos. El canto, parte integrante de la liturgia, ha pasado por las mismas fases.» «Remontando hasta la Sinagoga, encontraremos en la cantilación judaica la facilidad, el ritmo libre y siempre breve, el canto sobre textos en prosa[2] y la vocalización melódica, elementos todos ellos que los cantores romanocristianos no han tenido más que explotar y adaptar al genio latino.»

«En cuanto a la vocalización, ciertamente es a la Judea a la que el canto cristiano la debe... La finalidad de la vocalización o *iubilus* es la de ampliar o desarrollar un punto de la melodía, cuyo texto se quiere acentuar en importancia y atención; hay que darle más relieve para la meditación. La vocalización, *iubilus*, puede emplearse meramente como ornato de un lenguaje cantado : tal fué y aun es su papel entre los judíos.»[3]

Hoy día, gracias a la publicación, hecha por A. Z. Idelsohn,[4] de los cantos de los judíos yemeníes, los cuales muy seguramente han conservado

1. *Origines du chant romain*, págs. 6, 7 y sigs., París, 1907.
2. Gastoué debe de entender textos poéticos no métricos.
3. A. Gastoué, *La musique d'Eglise*, págs. 162 y sigs., Lyon, 1916. Cf. sus *Origines*, págs. 24 y sigs. Du Méril., *op. cit.*, págs. 69 y 98, reconoce esta comunidad de origen y aduce la autoridad del *Apologeticus* (cap. 39), de Tertuliano.
4. *Gesänge der jemenischen Juden zum ersten Male gesammelt* (*Hebräisch-Orientalischer Melodienschatz*, vol. I), Leipzig, 1913. Vid. la afirmación de esta comunidad de origen, en J. Wolf, *Historia de la música* (Trad. española por R. Gerhard), pág. 27, Barcelona, 1934, y la recensión del estudio de J. Quastein, *Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen*

con toda pureza sus melodías desde los tiempos de la Diáspora, puede com-
probarse la directa dependencia que el canto llano de la Iglesia tiene res-
pecto el antiguo canto sinagogal. La lección, la salmodia, el responsorio
y la antífona se practicaron por los cristianos primitivos siguiendo la tra-
dición judaica.

Vista esta comunidad de origen de las dos liturgias judaica y cristiana,
veamos sumariamente la línea seguida en la evolución formal de la poesía
sagrada latina medieval. Antes séanos permitido destacar que en España
se encuentran casos de esa comunidad de canto litúrgico entre personas de
las dos religiones hasta los primeros siglos de la Edad media, y a lo largo
de esta Edad encontramos frecuentemente músicos judíos y moros que toman
parte en las fiestas de música profana y aun, a veces, acompañan con sus
voces y sus instrumentos solemnidades del culto religioso; el concilio de
Valladolid de 1322 reprobó tales abusos.[1]

San Agustín nos dice que para combatir a los Donatistas y grabarlo
en la memoria del vulgo, hizo un salmo acróstico a la manera usada por
aquellos mismos : «Psalmum qui eis cantaretur, per lattinas litteras feci,
sed usque ad V litteram. Tales autem abecedarios appellant.»[2] Cada es-
trofa empieza con una letra del alfabeto, y cada línea acaba con la vocal *e*
o *ae*, y acompaña un refrán que, además de articularse con la estrofa con
su rima final, posee una rima interna, pero los versos no son métricos al
estilo clásico, sino que están compuestos de dieciséis sílabas, divididas en
dos hemistiquios iguales por la cesura, y la única ley que se guarda, ade-
más de ésta, es que el acento cae siempre en la penúltima sílaba de cada
hemistiquio.[3] Según Raby[4] los versos rítmicos en la Europa occidental son
una innovación enteramente cristiana, pues no fué nunca empleada por autores
paganos; su base es el agrupamiento estrófico de versos que contienen un
número igual de sílabas, repartidos por la cesura, y frecuentemente con
un adorno de rima, constante o esporádica, más o menos desarrollada.
W. Meyer[5] sostiene que esta poesía rítmica está influída por la poesía semí-

Antike und christlichen Frühzeit, hecha por A. Hanin en *Nouvelle Revue Théolog.*, año 63 (1931),
n.º 58, pág. 593. Cf., además, la obra de Idelsohn, *Tolĕdot ha-nĕginá ha-'ibrit*, Berlín,
1924, y la de A. Friedmann, *Der synagogal Gesang*, Leipzig, 1926.

1. Cf. J. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y concilios de la Iglesia española*, vo-
lumen III, pág. 500, «De judaeis et sarracenis... Infideles vero quoscumque ad vigilias istas
adducere seu tenere aut procurare, quod tumultum ibi faciant suis vocibus vel quibuslibet
instrumentis, exsecrabile reputantes, statuimus quod quicumque circa infideles dumtaxat
contra premissa fecerit seu aliquod premissorum, viventes quidem ab ingressu arceantur
Ecclesiae, et morientes ecclesiastica careant sepultura». Cf. la pág. 20.

2. *Retractationes*, I, 19.

3. Sobre si la antigua poesía popular latina era cuantitativa o rítmica, discrepan los
autores; Dreves se inclina por lo primero, mientras W. Meyer, *Gesammelte Abhandl. zur mit-
tellatein. Rythmyk*, II, Berlín, 1905, pág. 3 y sigs., se inclina por lo segundo. En cuanto a
la repetición de refranes o exclamaciones después de cada estrofa, si bien se encuentra en
epitalamios de Catulo, imitados del griego, es cierto que esta repetición de la invocación a
Himeneo no tenía nada de romano. Cf. la ed. y trad. de las poesías de Catulo, por J. Petit,
pág. 44, n. 2, Barcelona, 1928.

4. *Op. cit.* primeramente, pág. 1 y sigs.

5. *Op. cit.*, II, págs. 104 y sigs.

tica, particularmente por la siriaca. Los himnos, tan admirados, del siro San Efrén, eran rítmicos. Raby cree más bien en una derivación de la prosa retórica del tiempo clásico; los progresos hechos fueron lentos, de modo que hasta fines del siglo XI no se elaboran perfectamente las reglas del verso tónico; la rima o asonancia usada como frecuente adorno esporádico, fué hasta el siglo XI raramente aplicada a todo el poema. W. Meyer[1] sostiene el origen semítico de la rima; en cambio, también cabe pensar, como Raby,[2] en un préstamo de la antigua prosa rítmica, la cual ofrece casos de *homoioteleuton*. En todo caso, la poesía clásica empleó muy pocas veces la rima. En los primeros himnos latinos cristianos de San Ambrosio, Prudencio, Sedulio y Fortunato, la rima es esporádica y embrionaria, y sólo afecta a la vocal final de algunos versos. Sin embargo, hay casos en que una rima perfecta, bisilábica, se ofrece ya; así en un *responsorium romanum* para el oficio de la Virgen, que Batiffol[3] atribuye al siglo VII, aparece una rima ternaria perfecta. Hasta fines del siglo XI no llega a difundirse el uso de la rima perfecta.

Con Walafridus Strabo (809-849), encontramos el «Cántico de los tres jóvenes», en versos adónicos, con rima casi continua en *c* y con la repetición de la palabra *omnipotentem* después de cada dos versos.[4] Su contemporáneo, el inquieto Gottschalk de Fulda (805-869), discípulo de Rabano Mauro, mostró especiales disposiciones poéticas que quedaron algo defraudadas por su azarosa vida, movida desde Alemania a Italia. Algunas composiciones suyas son muy interesantes, por mostrarnos el sistema estrófico ya muy formado, por ejemplo, el *Versus de Ploratu Pocnitentiae*, de tipo estrófico *AA*aaaa*B*.[5] En otra composición, casi cada estrofa tiene la siguiente estructura : aabcb*B*.[6] La aparición de este refrán *B* que se repite al fin de cada estrofa, se reforzó con el empleo de las *secuencias*, derivadas de los júbilos aleluyáticos de ricas vocalizaciones,[7] que fueron ya muy cultivadas por Notker Balbulus, monje de St. Gall (840-912), y en las cuales se repite al fin de las diferentes estrofas, a menudo desiguales y sin rima, la palabra *alleluya*.[8] Asimismo, en los *leis* alemanes, que remontan al siglo IX y son derivados de los *Kyrieleis(on)* que pronuncia el pueblo en las letanías de Todos los Santos, se encuentra con frecuencia al final de cada estrofa la palabra *Kyrieleis*. La rima imperfecta o perfecta, interna o externa, cruzada, va abriéndose paso, a lo largo de los siglos X y XI, empleada algunas veces en estrofas ternarias y cuaternarias; hay casos en los que

1. *Op. cit.*, I, págs. 12 y sig.
2. Ibid.
3. *Histoire du bréviaire romain*, pág. 171.
4. Cf. *Monum. German. Script., Poet. Karol.*, II, págs. 381, y Raby, *Hist. christ.-lat. Poet.*, pág. 188.
5. Cf. *Analecta Hymnica*, L, pág. 225, o *Ein Jahrtausend...*, pág. 90.
6. Cf. *Monum. German. Script., Poet. Karol.*, III, 731; *Analecta Hymnica*, I, pág. 127; Raby, *op. cit.* últimamente, pag. 191.
7. Cf. Wolf, *op. cit.*, pág. 30.
8. Cf. Raby, *op. cit.*, pág. 216.

el mismo refrán se adiciona a un grupo binario de rima vacilante;[1] a veces, la rima común del fin de las estrofas sólo afecta a algunas de ellas, dos o más, o bien es una rima imperfecta.[2] Lo mismo pasa con la poesía latina profana.[3] Pero es en el siglo XII cuando ya encontramos un notable perfeccionamiento rímico y estrófico; los avances, antes vacilantes, son ahora estables, y, además, la poesía popular latina acusa ya la influencia de la poesía popular romance.[4] Hacia el siglo XII encontramos ejemplos de poesía sátírica con el esquema estrófico: aaabba, sin refrán.[5] Las rimas alternadas de tipo: ababab son frecuentes, y encontramos poesías profanas, parodia de poesías sagradas, con el esquema, algo vacilante, aaa*A*.[6] Es en la confluencia de los siglos XI y XII cuando — dice Raby[7] —, después de una larga serie de experimentos, la rima alcanzó su perfección y fué establecido sólidamente el papel del acento tónico. Ya no se podía volver a las pálidas imitaciones de la poesía clásica, sobre todo por lo que se refiere a la poesía litúrgica. Los poetas franceses fueron los que más intervinieron en esta decisiva mutación : en Guido de Bazoches, que acompañó a Felipe Augusto en la segunda cruzada, encontramos varios himnos y secuencias para distintas festividades litúrgicas, algunos de ellos de bella combinación de rimas, por ejemplo, el *Munusculum de meorum flosculis studiorum*, de tipo: abababAbA, o en un poema dedicado a la Virgen, de tipo: abababababa*AAA*,[8] La inspirada secuencia áurea, *Veni, sancte Spiritus*, atribuída por unos a Inocencio III y por otros al arzobispo de Cantorbery, Stephan Langton, ofrece el tipo : aaA, bbA, ...,[9] y el mismo tipo, algo vacilante, encontramos en la secuencia en honor de San Nicolás, debida al célebre Adam de San Víctor.[10] En otras secuencias de Adam mismo o de la escuela de San Víctor, la rima común A sólo se extiende a cada dos estrofas consecutivas, y en la misma composición la forma estrófica es vacilante y ofrece los tipos: aaA, aaaA, abab, o bien los tipos: aaA, aaaA, aaaaA.[11]

En el siglo XIII la combinación de rimas en la estrofa es más rica, si bien va desapareciendo cada vez más el refrán. En cambio, la forma estrófica

1. Cf. Du Méril, *Poes. pop. lat. du M. Age*, pág. 47, y *Poes. inédites du M. Age*, páginas 280-283. (Cantos de Navidad y de Pascua.)
2. Véanse ejemplos en Raby, *op. cit.* últimamente, págs. 271, 285 y 292.
3. Cf. Raby, *Hist. secul. lat. Poet.*, I, págs. 358, 372 y 381. Para ejemplos de poesía latina rítmica o ya con rima, en España, durante los siglos XII-XIII, cf. M. Menéndez Pelayo, *Historia de la poesía castellana en la Edad Media*, vol. I, págs. 64 y sigs., Madrid, 1911; L. Nicolau d'Olwer, *L'escola poètica de Ripoll en els segles X-XIII*, en *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, VI (1923), págs. 41, 43 y sigs., y H. Anglés, cap. sobre *Poesia llatina de la Catalunya dels segles X-XIII conservada amb música*, págs. 72-78, de su obra *La música a Catalunya fins al segle XIII*. Barcelona, 1925.
4. Recuérdese la pastorela latina de Walter de Chatillon (segunda mitad del siglo XII), de tipo aaaAAbA, cccAAdA... Cf. Raby, *Hist. secul. lat. Poet.*, II, pág. 194.
5. Raby, *Hist. christ.-lat. Poet.*, pág. 293.
6. Du Méril, *Poésies populaires latines du M. Age*, pág. 204.
7. *Op. cit.*, pág. 296, y M. Manitius, *op. cit.*, III, pág. 986.
8. Cf. Raby, *op. cit.*, pág. 308, y *Analecta Hymn.*, I, págs. 508 y sigs.
9. Cf. Raby, *op. cit.*, pág. 343.
10. Cf. Raby, *op. cit.*, pág. 345, y *Analecta Hymn.*, LIV, pág. 95.
11. Cf. Raby, *op. cit.*, págs. 353, 359, y *Analecta Hymn.*, LIV, pág. 229; LV, pág. 341.

simple se mantiene por Santo Tomás en sus magníficos himnos eucarísticos, así como por los poetas de la escuela franciscana como Tomás de Celano y Jacobone de Todi, en cuyas *Laudes* aparece la forma estrófica coral típica, debida a influencias populares;[1] y en el himno escatológico, también, al parecer, de la escuela franciscana, el *Mater misericordiae*,[2] aparece el esquema aaaa*A*, en el cual el estribillo *A* es la exclamación *Oh Maria*.

La poesía latina profana, tan estrechamente relacionada con la poesía sagrada, siguió la misma evolución, y así es a principios del siglo XII cuando su estrofismo, a menudo de base coral, se manifiesta desarrollado; el elemento popular actuó fuertemente sobre las dos líricas, sagrada y profana.[3] En los *Carmina Burana* del manuscrito del siglo XIII de la biblioteca de Munich, editados primeramente por J. A. Schmeller[4] y luego críticamente por A. Hilka y O. Schumann,[5] aparecen estrofas de rica combinación de rimas, desde el tipo : aaAbbA, de rima común extensiva sólo a dos estrofas, hasta el tipo : abababa*AAAA*[6] y abbbaAAccA, con la rima común A extensiva a todas las estrofas; la influencia del elemento popular romance se ve ya en el tipo : aaaAaA, en el cual la rima común está en lengua romance[7] y en el tipo : abababa*A*, en el cual *A* es la frase «*per dulzor*», seguida de un refrán en alemán.[8]

Vemos como la evolución seguida por la poesía latina sagrada de la alta Edad media es paralela a la de su hermana, la poesía sinagogal; una misma fuente de inspiración las liga : la poesía de los salmos, un mismo procedimiento vocalístico informa su cantilación, y es común el carácter coral o popular que hace que el público intervenga con refranes o responsorios después de las diferentes estrofas, cuya rima final tiende a ser la misma para todas ellas. Las vacilaciones y tanteos seguidas en esta evolución de las dos poesías sagradas, latina y sinagogal española, hasta el siglo X, se ven luego superadas por una técnica estrófica y rítmica ya muy perfecta. La poesía

1. Es bien sabida la influencia de la poesía y de la música populares profanas sobre las Laudes italianas de Jacopone da Todi; véase nuestro estudio *Influencia de la poesía popular hispanomusulmana en la poesía italiana*, págs. 22 y sigs., Madrid, 1925 (Editado en la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*).

2. Cf. Raby, *Hist. christ.-lat. Poet.*, pág. 451.

3. Cf. Raby, *Hist. secul. lat. Poet.*, II, págs. 328, 332 y sigs.

4. *Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart*, vol. XVI (1847).

5. Heidelberg, 1930. La edición tuvo en cuenta los trabajos previos realizados por W. Meyer (cf. sus *Fragmenta Burana*, Berlín, 1901).

6. N.º 61 de la ed. de Schmeller.

7. *Op. cit.* últimamente, pág. 168.

8. Este procedimiento que presenta el verso de rima común o el refrán, escritos en lengua diferente a la del cuerpo de la poesía, recuérdese que lo encontramos usado normalmente por la poesía profana hebraicoespañola, la cual emplea, a veces, en el refrán final la lengua árabe o bien el romance. Cf. más adelante. Relaciónase con esto las instrucciones que da Ibn Sanā-l-Mulk en su obra *Dār al-ṭirāz* sobre el lenguaje popular aljamiado de la *jarŷa* o *quful* final —a manera de estribillo o *tornada*— de la *muwaššaha* (véase la trad. del pasaje por Nykl en su cap. *La poesía a ambos lados del Pirineo*, en *Al-Andalus*, I, pág. 388, y Hartmann, *op. cit.*, pág. 101). En la poesía latina medieval ya encontramos este procedimiento en la composición enviada por el poeta inglés Hilario a su maestro Pedro Abelardo, de tipo aa*A*, bb*A*, en la cual el refrán *A* está en francés; cf. Raby, *Hist. secul. lat. Poet.*, II, pág. 264. Cf. otros ejemplos en Du Méril, *Poes. lat. pop. du M. Age*, págs. 6 y 44.

profana latina popular, a menudo imitación y parodia de la sagrada, sigue la misma línea evolutiva, y se puede decir que el empleo de la nueva poesía latina rítmica, casi nunca usada por autores paganos, está en razón inversa del grado de formación clásica de los diferentes ambientes o autores; claro está que ella había de ser la única empleada por las clases populares en cuya boca el latín se cambiaba insensiblemente en romance. De esta manera nos encontramos, en los ambientes judaico y cristiano de los siglos IX-X, con unos precedentes, no bien ponderados, de lo que había de ser luego la técnica de la poesía hispanomusulmana gracias a la innovación debida al ciego Muqaddam de Cabra. Como muy bien sospechó Ribera, éste tenía en los medios tan heterogéneos y tan embebidos de romanismo que le rodeaban, elementos que fueron la base de su reforma innovadora, la cual, en puridad, vino a ser una feliz y estable fijación y perfeccionamiento de aquel procedimiento estrófico coral que sólo en formas vacilantes y de tanteo se le mostraban en la lírica de aquellas poblaciones no musulmanas. Seguramente el grupo renegado de Córdoba, tan numeroso y que hablaría y cantaría ya en romance, fué el que le proporcionó el modelo de su invento estrófico. Más que invento sería perfeccionamiento y fijación —en poesía o música no es frecuente el invento puro —, superación que precisamente iría destinada a aquella población de renegados que ya conocían o estaban educados en dicho procedimiento poético. Pero si este invento o superación no representa una verdadera innovación poética, había de suponer, dentro de la atmósfera poética tan cultivada de los musulmanes andaluces, una feliz selección que destacó, perfeccionó y consagró formas estróficas que sólo aparecían fluctuantes o incipientes en aquellas dos líricas anteriores: hebraica y latina de los siglos VII-X. De esta manera la *muwaššaḥa* y el *zaŷl* son la superación definitivamente consagrada de los tipos del *pizmón* hebraico y del *responsorio* latino. La Andalucía musulmana que, en verdad, fué una provincia románica dentro de la gran Romania de la alta Edad media, con su ambiente poético refinado hizo avanzar y precipitó la evolución de las formas poéticas, derivadas muy probablemente de renegados judíos o más bien cristianos. Después, los seguidores e imitadores de Muqaddam como 'Ubāda ibn Mā-l-Samā, irían perfeccionando el género recién innovado.[1] Y esta evolución progresiva que se hizo en la poesía popular hispanomusulmana, talmente como si hubiese sido en una almáciga, se trasplantó a aquellos terrenos de los cuales sus gérmenes habían procedido. Así, muy pronto los judíos españoles adicionaron a las formas estróficas incipientes recibidas de los *paytanim*, el brillante estrofismo que podemos admirar en un autor de la primera mitad del siglo XI como es Ibn Gabirol. Y no temieron rebajar o mancillar su

1. Cf. Ribera, *Discurso de entrada en la Academia de la Historia*, pág. 12, n.º 2, y Nykl, *La poesía...*, ibid., pág. 386.

lírica litúrgica con este préstamo derivado de la poesía popular hispanomusulmana, pues que este préstamo venía a corroborar y robustecer la orientación estrófica de dicha poesía sagrada. Ellos mismos o sus copistas usan, a veces, el tecnicismo terminológico de los musulmanes, y así emplean los títulos de *mustaŷāb* (responsorio) — equivalente del antiguo *pizmón* — y *muwaššaḥa*, empleo que se extendió igualmente en los títulos o epígrafes y en la técnica de sus poesías profanas. No hay duda, pues, sobre esta interferencia de las dos líricas hebraica y árabe popular en España. La primera proporcionaría a la segunda gérmenes o formas que, una vez perfeccionadas y hábilmente fijadas merced a la feliz innovación de la segunda, refluyeron otra vez sobre aquella misma, y así nos lo atestigua expresamente la terminología de los manuscritos.

Lo mismo podríamos decir de la poesía latina o ya romance populares de la alta Edad media. Orientada la poesía latina sagrada hacia un estrofismo y una prosodia rítmica, análogos a los de la poesía hebraica, ve perfeccionarse y fijarse de una manera definitiva estos elementos hacia el límite de los siglos XI-XII; fenómeno análogo experimentó la poesía profana popular latina o romance. De boca de los cristianos o renegados andaluces, tanto o más que de los judíos, pasarían estos elementos incipientes a la reforma de Muqaddam y de su escuela, y esta feliz innovación influyó luego, en la primera mitad del siglo XII, en el súbito progreso de aquella poesía latina o romance. De esta manera se concilian con la esencia de la tesis defendida por Ribera : la decisiva influencia de la lírica andaluza sobre las líricas románicas, algunas objeciones de peso que a ella se habían hecho, singularmente por Spanke,[1] uno de los más eminentes investigadores de los orígenes de la lírica medieval. Contra la dependencia inmediata que Ribera sostiene entre la poesía de los trovadores respecto de la lírica andaluza, Spanke sostiene la filiación de aquella lírica trovadoresca, primogénita entre las otras románicas, respecto de la poesía latinoeclesiástica de

1. *Die Theorie Riberas über Zusammenhänge zwischen frühromanischen Strophenformen u. andalusisch-arabisch Lyrik des Mittelalters* (*Volkstum u. Kultur der Romanen*, III (1930), páginas 258-278. H. Spanke junto con F. Gennrich van hoy a la primera línea de investigadores de las primitivas formas líricomusicales romances en relación con la latina eclesiástica, y es por esto por lo que al comprobar una base de conformidad o continuidad, prescinden injustamente del hecho de la precoz, específica y decisiva influencia de la lírica andaluza. Por el hecho de encontrar en la poesía latina eclesiástica cierta base de técnica coral, no hay que desechar la influencia de la lírica coral andaluza, cuando precisamente hay tipos *específicos* de esta influencia en las formas y en la técnica estróficas, coincidencias que son inexplicables sin acudir a aquella influencia. Como diremos más adelante, ello no significa que al lado de esta influencia no siguiera la evolución de aquella antigua tradición estrófica latina sobre todo a través de las poesías romances. Creemos que el inventario, provisional, de tipos estróficos, que hemos hecho a base de la poesía sagrada hebraicoespañola, no puede ser indiferente a los romanistas, y en algo habrá de ayudarles cuando, como H. Spanke en su *Eine altfranzösische Liedersammlung* (*Romanische Bibliothek*, vol. XXII), Halle, 1925, pág. 315, tratan de explicar el origen de las canciones con refranes o estribillos *(Wanderrefrain)*. El insigne romanista R. Menéndez Pidal admite plenamente esta continuidad entre la lírica popular arábigoandaluza y la castellana, y a través de la primera quiere ver los rasgos diferenciales de la primitiva poesía romance castellana o andaluza que la distinguen de la lírica gallega primitiva. Cf. su discurso *La primitiva poesía lírica española*, Madrid, 1919; *Poesía juglaresca y juglares*, páginas 11 y 274, Madrid, 1924, y *Poesía árabe y poesía europea*, en *Bulletin Hispanique*, XL (1938).

los siglos anteriores, pues que en ella se encuentran las mismas o análogas formas estróficas, sin que sea preciso recurrir a una primitiva lírica gallega o andaluza de la cual no tenemos datos hasta ahora. No puede negarse, según hemos visto anteriormente, que en la poesía latina popular, religiosa o profana, de los primeros siglos de la Edad media, asoma una tendencia hacia el estrofismo de base coral, con esquemas estróficos variables, con repetición de estribillo después de cada uno de ellos, con rimas que tienden a ser perfectas y no sólo asonantadas; pero es lo cierto que todo ello se presenta de una manera incipiente y fluctuante, mientras que hacia fines del siglo XI y en el siglo XII se perfecciona y estabiliza ya el sistema, y lo mismo en la poesía latina que en la primera de las poesías romances, la provenzal, surgen unos tipos muy perfectos, consagrados luego en el uso; la rima común del fin de las estrofas en consonancia con la del estribillo inicial o final se afianza de un modo estable; el grupo de rima ternaria en el interior de las estrofas predomina, o sea que su sistema estrófico, al fijarse, toma unas formas idénticas a las ya consagradas dos siglos antes merced a la innovación poética de Muqaddam y su escuela. Es un hecho aceptado por todos los críticos que en tiempo del Conde de Poitiers se introdujo en la poesía provenzal una «nueva usanza», usanza que muy seguramente viene expresada por la nueva técnica estrófica de sus canciones posteriores a la primera Cruzada, y aun por algunas nuevas concepciones y refinamientos en la ideología amorosa.[1] Lo mismo que un siglo antes en la poesía hebraicoespañola, encontramos también ahora pruebas indubitables de una renovación poética con todos los caracteres de una influencia de la lírica popular hispanomusulmana que, dentro del medio ambiente tan poético y cultivado de la sociedad andaluza, actuó como de fermento que activó y fijó la evolución del sistema lírico. La poesía hispanomusulmana, así como la ciencia y el arte, retornó al mundo cristiano, pero notablemente madurados y perfeccionados, gérmenes que ella misma había recibido de éste anteriormente. La técnica poética de los trovadores, al aplicarse a una lírica predominantemente cortesana y monódica, introdujo diversas variaciones que se apartan del sistema recibido; en cambio, en los géneros netamente populares, así sagrados como profanos, éste se conservó más puro. Así tenemos un cierto paralelismo entre las dos líricas judaica y cristiana. Y también las dos, al beneficiarse con los progresos y desenvolvimientos de la nueva técnica hispanomusulmana, no por esto renunciaron a aquellas formas más simples que ellas habían elaborado antes de esta influencia, siguiendo la propia corriente estrófica coral que las inspiraba. Así, al igual que en la poesía judaica, encontramos en la poesía religiosa cristiana, especialmente en la latina,[2] composiciones en las cuales a la rima propia de cada estrofa se añade,

1. Cf. Nykl, *La poesía...*, pág. 380. L. Ecker en *Arabischer, provenzalischer u. deutscher Minnesang*, Leipzig, 1934, ha intentado hacer un amplio cotejo de motivos en las líricas medievales.

2. Cf. págs. 64 y 66.

sin el puente del verso o versos de rima común, el refrán; este refrán suele ser una exclamación eulógica a Jesucristo o a la Virgen; la rima propia de cada estrofa no llega a ternaria, sino que sólo es binaria. Todos estos rasgos de un estrofismo elemental son extraños a la lírica hispanomusulmana, de un estrofismo técnicamente perfecto y, como vimos, le son anteriores; ellos dieron origen a derivaciones que convivieron con las de filiación de la técnica hispanomusulmana. Requiere, pues, cierto análisis el intento de filiar con uno u otro patrón las ricas derivaciones que encontramos en los himnarios o cancioneros de los últimos siglos de la Edad media,[1] y hay que tener también en cuenta las mutuas influencias de los diversos géneros profanos y religiosos, de modo que, como ha probado recientemente A. Pagès,[2] un género religioso tan popular como los *Goigs* catalanes es una derivación inmediata de un género tan profano como la *dansa* provenzal, y, a su través, ha conservado la clásica factura estrófica consagrada por la lírica hispanomusulmana.

Para acabar esta ya demasiado larga introducción a este período de la literatura hebraicoespañola, hemos de decir que el lenguaje usado por sus poetas es esmeradamente bíblico y que ellos colaboraron con los gramáticos españoles en esta admirable palingenesia del viejo idioma bíblico. Su estilo y sus imágenes son también bíblicas, tanto, que a lo largo de sus poesías se nota como un eco, una reviviscencia de las expresiones bíblicas. Brody[3] ha llamado «tipológico» a este modo de expresión, porque está estereotipado en la Biblia. Pero no se crea que ello es a costa de la sinceridad y de la espontaneidad poéticas, puesto que esta evocación está siempre fundida en cálido recuerdo y sentimiento, de modo que lejos de ser fría imitación es una recreación férvida y entrañable.

1. Ribera, quien no tuvo en cuenta esta tradición estrófica primitiva de la poesía latina eclesiástica, se excedió, por tanto, en algún caso al tratar de la influencia de la lírica andaluza, y así en sus estudios *La música andaluza medieval en las canc. de trovadores y troveros*, fasc. I, pág. 13, Madrid, 1923, da por *zéjeles* poesías latinas de Du Méril, *Poes. popul. lat. du M. Age*, que estrictamente no lo son y podrían explicarse por la sola tradición estrófica de dicha poesía latina, por ejemplo, las poesías de las págs. 6n., 125, 204, 255, de tipo aaa*A*; pág. 222, de tipo aaA, bbA; pág. 225, de tipo abab...

2. *La «dansa» provençale et les «goigs» en Catalogne*, págs. 201-224 del vol. I del *Homenatge a A. Rubió i Lluch*, Barcelona, 1936.

3. Pág. XIV del prólogo hebraico a su *Anthologia hebraica*.

CAPÍTULO IV

Šĕmuel ibn Nagrella ha-Nagid. — Influencia de su destacada personalidad. — Caracteres de su producción poética sagrada. — Šĕlomó ibn Gabirol; sus relevantes dotes; su producción literaria; fondo y forma de su poesía sagrada; especial mención de sus *tokehot, gĕulot* y del *Kéter Malkut*. — Su influencia. — Poetas menores de esta generación. — Caracteres de la poesía sagrada de Mošé ibn Chicatella. — Idem de las de Baḥya ibn Pacuda. — Isḥaq ibn Gayyāt; su actividad literaria; fondo y forma de su poesía sagrada. — Isḥaq ben Rĕuben al-Bargeloní : cualidad de su obra poética. — Primeros poetas de la generación contemporánea de Mošé ibn 'Ezra y de Yĕhudá ha-Leví. — Abū Isḥaq Abraham ibn al-Ḥarizí. — Abū Zakkariya Yĕhudá ibn Bilĕam; su producción poética sagrada. — Abū Zakkariya Yĕhudá ibn Mar Abbun. — Otros poetas. — Šĕlomó ibn Saqbel. — Cualidades de los poetas siguientes, inmediatos a esta generación. — Yosef ibn Ṣaddiq; su obra filosófica y poética-religiosa. — Yosef ibn Barzel. — Yosef ibn Šéšet. — Abū Zakkariya Yĕhudá ibn Gayyāt : cualidades de su poesía sagrada.

La brillante serie de poetas de este período se abre con el nombre de Šĕmuel ibn Nagrella,[1] apellidado *Ha-Nagid*, el Príncipe. Es una de las personalidades más sobresalientes del judaísmo español, pues no solamente destacóse en el cultivo de las ciencias y de las letras, sino que, además, fué un verdadero *leader* político, el último político de su pueblo, según ha dicho recientemente un historiador.[2] Hasta estos últimos años no teníamos, por cierto, casi información acerca de su obra poética y sólo dispo-níamos de los encomiásticos juicios de los autores casi contemporáneos suyos, de las generaciones inmediatas; sobre todo Mošé ibn 'Ezra[3] y Abraham ben

1. Adoptamos la transcripción de este patronímico, de origen seguramente románico y en la cual tanto vacilan los historiadores modernos, basándonos en la grafía de las fuentes árabes y hebraicas, y, además, con arreglo a la fisonomía general de los diminutivos romances que aparecen en área lingüística hispanomusulmana. Cf. la nota 23 de E. Lévi-Provençal en su trabajo : *Un texte arabe inédit sur l'Histoire de l'Espagne musulmane dans la seconde moitié du XIème siècle*, en *Al-Andalus*, III (1935), pág. 244, en lo cual seguramente coincide con los puntos de vista expuestos por Schirmann en alguno de los trabajos que citamos a continuación.

2. F. Baer, *Galut*, pág. 14.

3. «El más ilustre de todos ellos fué el *Nagid* Rabí Šĕmuel, nacido en Mérida, educado en Córdoba y muerto en Granada. Sus poesías eran como una fuente bulliciosa, compuestas con palabras suaves, ricas de colorido, bellas de expresión, densas de sentido, y tan profundas de concepto como brillantes de forma. Él expuso muchos y nuevos pensamientos,

David.[1] Hoy en día se ha descubierto la mayor parte de la producción poética de Ibn Nagrella y estamos ya en disposición de comprobar el juicio de aquellos autores. Gracias al celo del Dr. Schirmann nos es posible tener una base de juicio cierto acerca de los problemas de la biografía y bibliografía de Šĕmuel ibn Nagrella. Ha dedicado una monografía sobre la

como se echa de ver en sus libros poéticos : *Ben Tĕhil·lim, Ben Mišlé, Ben Qohélet.* Fué el más insigne, el más eminente y brillante literato entre aquellos poetas. Compuso dichos libros, transcurrida ya la primera mitad de su vida. Ya se ha dicho que las obras del hombre son sus testigos. Su libro *Ben Tĕhil·lim* no es sino una colección de oraciones y plegarias *baqqăšot*, junto con canciones de un carácter especial, las cuales no usó ningún otro poeta, ni antes ni después de él. Se aplicó en este empeño de una manera admirable y trabajó lo indecible para embellecer sus palabras. Dentro de este libro reunió muchos de los proverbios de los árabes y de los persas, la ciencia filosófica, así como los más selectos pensamientos de los pueblos pasados y las sentencias de nuestros antiguos varones justos; y supo vestir este contenido con una bella forma literaria y con una clara expresión. Los poetas de su generación que trataron de remedar sus palabras y de seguir sus senderos, no pudieron darle alcance en modo alguno, sino que ellos se parecían a los poetas árabes que vivieron en la época anteislámica o en la generación inmediatamente posterior a la generación de Mahoma.

»En cuanto a lo que toca a las obras, composiciones y epístolas del *Nagid*, he aquí que es cosa conocida desde el extremo Oriente al Occidente, pues ellas han llenado los ámbitos del mar y de la tierra, y se encuentran tanto entre los príncipes de las comunidades de Babilonia como entre los sabios de Siria, tanto entre los maestros de Egipto y nobles de Ifriquía como entre los magnates del Magreb y primates de Sefarad. En todas las obras que compuso se distinguió por su estilo brillante, sus pensamientos agudos y justos. Supo cubrir las palabras y los conceptos con regio esplendor y las vistió de noble majestad; les comunicó el prestigio de la ciencia y las embelleció con el ornato de la elocuencia. En su tiempo resurgió pujante el imperio de la ciencia, después del anterior decaimiento, y los luceros de la cultura brillaron, después que se habían apagado sus resplandores. Dios le había favorecido con una inteligencia que le hizo elevarse hasta las esferas superiores y rozar los astros, a causa de que estimaba la ciencia y sus cultivadores, y honraba la Ley y sus defensores. No hizo distinción entre lo próximo y lo lejano, y entre lo fácil y lo difícil.

»Como quiera que mi intención al escribir esta obra no es sino esclarecer lo que tú me preguntaste, me abstengo de explicar detalladamente lo extraordinario de sus cualidades, la elevación de su espíritu y la perfección de sus dotes literarias. Además, esto no ha menester de pruebas ni de más explicaciones, a causa de que es cosa pública en todos los países, y todas las lenguas pregonan sus alabanzas, y es cosa imposible contar el número de sus admiradores, tal como dijo el Justo : "Los oídos me oían y me llamaban bienaventurado, etc." (Job, XXIX, 11.) Él — Dios le haya perdonado — fué llamado a la comunidad celestial, muriendo cuando contaba sesenta y tres años, transcurrida la octava centena del cuarto milenio de nuestro cómputo († en 1056).

»Hubo muchos críticos envidiosos que fueron en pos de él y le atacaron, encontrando faltas en algunos versos de sus poesías, a causa de que el *Nagid* no se preocupaba, a veces, del orden de la gramática hebrea ni de las partículas de enlace, y a causa de que construía los nombres comunes (?), por vía de analogía. Sus enemigos irrumpieron contra él, tal como irrumpen los animales feroces contra los corderos y se precipita el gavilán sobre los pájaros. Lo censuraron con sus obras y lo atacaron con sus libros. ¡Quisieron vengarse de él, cuando estaba en el sepulcro, y rasgaron sus vestiduras, después que había muerto! Pero la obra de estos hombres no es conforme a religión, ni a ley ni a justicia, ni ellos se proponían un objetivo magnánimo. Antes ya hemos hablado más de lo necesario sobre las causas de la desagradable discusión que ocurrió entre él — Dios lo haya perdonado — y sus adversarios. En verdad he de abstenerme de tratar más de este asunto, a causa de que sus protagonistas no volverán ya más a repetir sus faltas y su conducta innoble; aquellos querellantes ya han comparecido ante Dios, y tanto el ofendido como el ofensor habrán ya solicitado su perdón de la bondad de Dios. ¡Él es el misericordioso y el perdonador! Causa gran extrañeza que aquellos hombres no pudieran perdonar las pequeñas incorrecciones del *Nagid* y olvidaran, en cambio, la fecundidad de su trabajo, sus cualidades relevantes en todos los ramos de la *Hălakă* y en la ciencia del lenguaje, así como su actividad en el recto gobierno. Ellos no tuvieron en cuenta que el caballo más ligero cae, que la espada más afilada se embota y que el hombre más bravo se fatiga...» (*Op. cit.*, pág. 67.)

1. Capítulo de su obra citada, sobre la «Generación de R. Šĕmuel ha-Leví ha-Nagid», el cual ha sido muy aprovechado por los historiadores modernos.

actividad política militar desplegada por nuestro autor como ministro que fué del rey beréber de Granada Ḥabbūs y de su hijo Bādīs,[1] ha hecho un registro de toda la bibliografía relativa a Ibn Nagrella,[2] ha ultimado otro estudio acerca del carácter de la obra poética suya[3] y aun encarece la necesidad de una edición crítica del Diván que mejore la estampada últimamente por S. Sassoon.[4]

Nacido Ibn Nagrella en Mérida en el año 993, y educado en Córdoba, se benefició de toda la alta cultura que irradiaba la ciudad califal. En gramática y filología hebraica fué su maestro el célebre Abū Zakkariya Yĕhudá ben David, llamado *Ḥayyūŷ*, discípulo de Mĕnaḥem ben Saruq. Emigrado a Málaga a consecuencia de las luchas del fin del Califato, se dió a conocer al visir Ibn al-'Arīf por su excelente dominio de la lengua y caligrafía árabes, fué nombrado secretario suyo y hacia el año 1020 actuaba como secretario (*Kātib*) del rey Zāwī o de Ḥabbūs.[5] En el 1027 fué investido con el título de *nagid* de las aljamas judías, y en el mismo año o pocos después fué nombrado visir del rey, y desde 1038 vemos que actuó como general del ejército de su sucesor Bādīs, o quizá también ya antes, en vida de Ḥabbūs. Las múltiples guerras que tuvo que sostener con los Taifas vecinos,[6] saliendo casi cada año a campaña, desde 1038 a 1056, soportando enfermedades y epidemias, no obstaculizaron su actividad literaria, sino que en parte le dieron ocasión para ejercitarla cantando sus victorias, el amor, el vino; llorando al estilo árabe sus pérdidas y contratiempos, deplorando la ausencia de los familiares y amigos, la inanidad de las cosas; además, trabajó en una metodología del Talmud,[7] compuso un tratado gramatical, hoy perdido, *Séfer ha-ósher* «Libro de la riqueza»[8] y mantuvo acaloradas polémicas en defensa del prestigio de su maestro Ḥayyūŷ contra las innovaciones del gran filólogo Abū-l-Walīd Marwān Ibn Ŷanāḥ, discípulo de Isḥaq ibn Chicatella, ya citado;[9] polemizó,

1. *Las guerras de Šĕmuel ha-Nagid*, en la revista hebraica *Zion*, vol. I (1936), Jerusalén, págs. 261-283 y 357-376.

2. *Bibliografía sobre Šĕmuel ha-Nagid*, en la revista bibliográfica hebraica *Qiryat Séfer*, vol. XIII (Jerusalén, 1936), págs. 373-382.

3. *Šĕmuel ha-Nagid como poeta*, en la revista hebraica *Kĕnéset* (Tel-Abib, 1937), págs. 393-416.

4. *Diwan of Shemuel Hannaghid*, Oxford, 5694-1934. Recientemente el profesor D. Yellin ha publicado unas notas y correcciones a esta edición, en *Tarbiz*, X (1939), pp. 375 y sigs., y un pequeño estudio histórico sobre el *Nagid*, en el *Séfer Magnes : Šĕmuel ha-nagid w-zĕmanaw ha-mĕqorim* (Jerusalén, 1939), págs. 152-160.

5. Seguimos la rectificación que hace de estos datos biográficos, Schirmann en su trabajo : *Las guerras...*, pág. 267.

6. Principalmente con los Taifas de Málaga, Sevilla, Almería, Carmona; el relato de estas luchas a base de los datos de su Diván viene a aclarar algunos puntos de la historia de este complicado período. El trabajo del Dr. Schirmann ha de relacionarse con las citadas *Memorias* del último rey beréber de Granada, 'Abd Al-lāh (ed. Leví-Provençal en *Al-Andalus*, III, págs. 265 y sigs.).

7. I. Mann, en su artículo : *'Inyanim šonim lĕ-héqer tĕquſat ha-gaonim* (*Tarbiz*, VI, páginas 66-88), da a conocer un nuevo fragmento relacionado con esta obra.

8. Sólo se han conservado algunas citas hechas por los autores posteriores; cf. W. Bacher, *Die hebräische Sprachwissenschaft vom. 10. bis zum 16. Jahrhundert*. Tréveris, 1892, pág. 57.

9. Han sido editados por H. Derenbourg, *Opuscules et traités d'Abou 'l Walid ibn Djanah de Cordoue*, París, 1880.

en su juventud, de asuntos religiosos atacando puntos de la fe islámica, a lo que contestó el célebre polígrafo Ibn Ḥazm.[1] Además, ya hemos visto cómo fué un buen mecenas de Ibn Jalfón, y más adelante constataremos cómo también extendió durante un tiempo su generosidad a Šĕlomó ibn Gabirol. Su muerte, según el testimonio, al parecer verídico, de Abraham ben David *(loc. cit.)*, acaeció en 1056, a los sesenta y tres años de edad.

En cuanto a su producción poética, poseemos con la edición de su Diván la respetable cifra de mil setecientas cuarenta y dos poesías, las que no completan su producción, pues aun nos queda por conocer alguna parte de sus poesías. En efecto, como Y. Schirmann nos advierte,[2] este Diván, repartido en la edición de Sassoon, en las tres partes : *Ben Tĕhil·lim*, *Ben Mišlé*, *Ben Qohélet*, no representa en rigor la obra tal como fuera en realidad. El Diván sería una colección de poesías de asunto diverso dictado por las circunstancias y que el hijo del Nagid, Yosef, fué reuniendo desde el año 1043, a medida que las recibía de su padre; el Nagid redactó aparte los otros tres libros en los cuales incluiría alguna poesía del Diván, que se acomodaría al modo especial de ser de estos tres libros. De manera que con la edición de Sassoon poseemos el Diván —con el nombre de *Ben Tĕhil·lim* en la edición —, el *Ben Mišlé* y el *Ben Qohélet* y nos falta el *Ben Tĕhil·lim*, si bien alguna de las poesías de éste figura probablemente en el Diván. Desde luego, que la primera parte de la edición de Sassoon, dada como *Ben Tĕhil·lim*, no representa este libro, sino más bien el Diván, pues por el testimonio de Mošé ibn 'Ezra[3] sabemos que el *Ben Tĕhil·lim* sólo se componía de poesías religiosas, plegarias y oraciones métricas en las que no le siguió ningún autor posterior. Es por esto, por la falta del *Ben Tĕhil·lim*, por lo que nuestra información acerca de la poesía religiosa del Nagid es harto deficiente y no podemos contrastar en este respecto los grandes elogios que le tributa Mošé ibn 'Ezra. Si bien son pocas sus poesías propiamente religiosas, el triste recuerdo de Sión desolada y de su pueblo cautivo está muy presente en el poeta, como se advierte en algunas de sus introducciones a sus largos poemas. En general, por lo que respecta a la forma el Nagid sigue muy de cerca los modelos de la poesía arábiga sabia, no popular, y por esto se verá, en los pocos especímenes de su poesía religiosa que ofrecemos traducidos, que la forma usada en ellos es la de la qasida, alguna vez con tendencia a la forma tetrástica; la inspiración y el estilo es, en general, bíblico y, al parecer, nuestro autor se distingue en el género suplicativo, así como en el filosófico, elegíaco, sobre la caducidad de los bienes de este mundo y la última justicia y recompensa, esperada sólo en Dios; en este género Ibn Nagrella ofrece una notable influencia de la poesía ascética o moral de los árabes *(zuhd)*, con cierto pesimismo templado por la fe del poeta. Toda la parte *Ben Qohélet* refleja esta

1. Cf. García Gómez, *Polémica religiosa entre Ibn Ḥazm e Ibn al-Nagrila* en *Al-Andalus*, IV (1936), págs. 1-28.
2. Apéndice a *Las guerras...*, págs. 374 y sigs.
3. Cf. la nota 3 de la pág. 71.

influencia.[1] También ofrece un bello especimen de poesía mesiánica que hace presagiar las futuras bellas *gĕulot* de la escuela hebraicoespañola.

A Šĕmuel ibn Nagrella sucedió en el cargo de visir su hijo Yosef; como su padre, supo tener un gran ascendiente sobre Bādīs; pero ya los historiadores judaicos (Abraham ben David, *loc. cit.*) nos advierten de la vanidad y orgullo de Yosef, y son, sobre todo, las citadas *Memorias* del príncipe 'Abd Al·lāh (cf. *Al-Andalus*, III, págs. 265 y sigs.) las que nos han tratado un cuadro harto siniestro de la política de Yosef; no era sólo una privanza abusiva *(tabarmaka)* en los asuntos de la corte, sino una política de bandería y perfidia a la que ningún crimen podía asustar, incluso la entrega traidora del país en manos de los enemigos, con los que se había confabulado. Claro está que sólo podía exacerbarse la fobia antijudaica del sector árabe granadino, que, azuzada por el célebre alfaquí Abū Isḥāq de Elvira, estalló cuando Yosef urdía entregar Granada en manos de Ibn Sumādiḥ de Almería (30 diciembre de 1066 = 10 ṣafar de 459 Hégira); Yosef con tres mil judíos perecieron en aquella matanza. Según Ibn 'Ezra, Yosef ibn Nagrella distinguióse también en el cultivo de la poesía; de ella así como de la del propio hijo de éste R. Yosef, Abū Naṣr,[2] no tenemos al presente información alguna.

Y tócanos al presente hablar de un poeta que estuvo en relación con el Nagid, y con el cual la poesía hebraicoespañola, sobre todo la sagrada, elévase de súbito a soberana altura; un poeta cuya sola obra bastaba para consagrar una literatura y hacerla estimar entre las más excelsas. Nos referimos a Šĕlomó ben Yĕhudá ibn Gabirol, conocido entre el mundo latino cristiano con el nombre de Avicebrón. Todos los críticos, desde su casi contemporáneo Mošé ibn 'Ezra hasta sus modernos editores y anotadores, son unánimes en proclamar lo extraordinario de su valor. Con Prudencio y el Dante lo comparó — así como a Yĕhudá ha-Leví — nuestro ínclito Menéndez Pelayo. Y la poesía no agotó sus facultades, puesto que las ejercitó notablemente en la filosofía, así como en la gramática y en la didáctica. He aquí en breves trazos su biografía:[3]

Nacido hacia el año 1020, de familia cordobesa emigrada a Málaga, a consecuencia de las guerras intestinas de fin del Califato, trasladóse con su familia, desde su primera juventud, a Zaragoza, ciudad que entonces ofrecía a muchos judíos, con una asegurada paz, ocasión propicia para desplegar su afición al estudio. Fueron varios los autores judíos que se refu-

1. Cf. la nota 1 de la pág. 50.
2. Cf. Mošé ibn 'Ezra, *Libro de Poética*, pág. 68.
3. Seguimos preferentemente en este particular los estudios biográficos que le han dedicado I. Davidson en la Introducción a *Selected religious Poems of Salomon ibn Gabirol*, Filadelfia, 1923, y H. Y. Schirmann, en *EJ*, VII, col. 1-11. También hemos tenido en cuenta el estudio biográfico de I. N. Simchoni en la revista hebraica *Ha-Tĕqufá*, X (1924, Varsovia), págs. 143-223, y el prólogo que el profesor Y. Klausner ha puesto a la traducción hebraica del *Mĕqor Ḥayyim*. Jerusalén, 1926. Cf. también los estudios recientes del profesor D. Yellin: *Šĕlomó ben Gabirol ha-iš wĕ-ha-mĕšorer* en *Homenaje a Y. Klausner* (1936), págs. 243 y sigs., y *Šĕlomó ben Gabirol bĕ-tor paytán*, en la revista *Lĕšonenu* (Jerusalén, 1936), págs. 219 y sigs.

giaron en la capital de los Tuŷībīes y que la ilustraron con su prestigio; entre ellos destacóse el citado filólogo Ibn Ŷanāḥ. Allí Ibn Gabirol pudo dedicarse plenamente al estudio y se hizo un maestro consumado en las dos lenguas hebraica y árabe. Un ansia insaciable de saber, sostenida por un natural algo retraído y enfermizo — al parecer, la tuberculosis minaba su naturaleza —, le hizo adelantar precozmente en los secretos de las ciencias y confirió a su inspiración poética un aire de madurez y de espiritualidad insospechadas. Él mismo nos dice, en una poesía escrita a los dieciséis años, que con esta edad tenía ya el corazón de un anciano.[1] Su gran ansia de saber y la exigente conciencia que tenía de sí mismo y de sus cualidades, le hizo menospreciar a muchos de sus correligionarios de Zaragoza, para quienes la ciencia y las letras no eran una vocación tan absorbente como en él, y de aquí que se cruzaran entre uno y otros algunas alusiones muy mordaces en las cuales nuestro autor se produce en términos que a nosotros nos parecen harto apasionados y engreídos.[2] Si bien ello nos da un índice del carácter vehemente del poeta — como nos atestigua Mošé ibn 'Ezra[3] —, no hay que hacer demasiado hincapié en esta su extremosidad de autovaloración y de rebajamiento de los demás, como hace Y. Klausner,[4] puesto que en buena parte era el estilo y la tónica (*fajr*) del tiempo; el énfasis personal con que a menudo se nos ofrece la poesía de un al-Mutanabbī, conocido ya entonces en España según vimos, y la virulencia de las polémicas sostenidas por los escritores de la época,[5] nos dan una buena prueba de ello. Nuestro autor encontró, sin embargo, un buen amigo y mecenas en la persona del magnate Yĕqutiel b. Iṣḥaq ibn Ḥasan,[6] al cual dedicó varias poesías laudatorias. Con esta protección el alma de nuestro autor se entreabrió como una flor a la sonriente invitación de la vida, y canta los goces de la amistad, de la primavera, del campo, del vino y aun del amor, si bien estos dos últimos temas en muy poca escala y siempre en términos de gran dignidad y como de una espiritual superación, que contrasta mucho con el ambiente general de la poesía profana de la época. Bien es sabido que nuestro autor no se casó y que decía que su desposada era la ciencia. El estudio y no otra cosa era lo que sostuvo y alentó su alma encerrada en enfermizo cuerpo, mientras suspiraba siempre por las alturas excelsas.

1. Ed. Bialik-Rawnitzky, I, n.º 110; cf. la corrección que pone al último verso Davidson, *op. cit.*, nota 21.

2. Cf., por ejemplo, el poema n.º 41 del vol. I de la citada edición de Bialik-Rawnitzky.

3. Cf. nota 1 de la pág. 78 y el estudio de I. N. Simchoni en *Ha-Tĕqufá*, X, págs. 175 y sigs.

4. *Loc. cit.*, pág. 6.

5. Las aludidas polémicas entre Ibn Ŷanāḥ y Šĕmuel ibn Nagrella y las del gran polemista Ibn Ḥazm nos dan una buena prueba de la virulencia del tono empleado. Bialik, en su artículo *Un verso aislado de Ibn Gabirol*, en la revista hebraica *Tarbiz*, II (1931), págs. 503-506, ha probado que la poesía n.º 26 del vol. III de la ed. de las poesías de Ibn Gabirol, dedicada al poeta citado (pág. 36) Ibn Caprón, discípulo de la escuela de Mĕnaḥem ben Saruq de Tortosa, con quien le ligaban relaciones de amistad y veneración, y se pregunta Bialik si la viveza de las polémicas de estos discípulos del gramático tortosino no encontrarían eco en el espíritu de Ibn Gabirol y explicaría la acritud que manifiesta a sus adversarios.

6. Zunz, *Literaturgesch.*, pág 567, atribúyele un poema religioso conservado en el manuscrito Fas Luzz., f. 170, pero no ha podido encontrarse dicha composición.

Así, a los diecinueve años ya compuso una gramática hebraica, *'Anaq*, en cuatrocientos versos, de la cual muy pocos nos han llegado;[1] pero por este tiempo (1039) él tuvo que llorar la trágica muerte de su protector Yĕqutiel[2] y vióse otra vez a merced de la ingrata fortuna. Hacia el año 1045 compuso en árabe un libro de ética, *Libro de la corrección de los caracteres*, traducido al hebreo por Yĕhudá ibn Tibbón;[3] igualmente compuso en árabe una colección de apotegmas de filósofos griegos y árabes — también traducida por Ibn Tibbón al hebreo —, a la que llamó *Selección de perlas*,[4] y sobre todo su célebre obra filosófica, de derivación marcadamente neoplatónica, «Fuente de la vida», *Mĕqor ḥayyim* en el extracto hebraico, por la cual tanta influencia había de ejercer en el pensamiento de la Europa medieval y aun del Renacimiento.[5] Otras obras de carácter filosófico compuso, al parecer, pero no han llegado a nosotros.[6] Sabemos que después del año 1045 emigró de Zaragoza, despidiéndose amargamente de sus envidiosos y malévolos correligionarios, y emprendió una serie de viajes por España; benefició se, durante un tiempo, de la protección de Šĕmuel Ibn Nagrella, y mantuvo relaciones con el Gaón de Kairuán Niṣim ben Ya'ăqob y con algunos poetas hebraicoandaluces. Según el testimonio de Ibn Ṣā'id de Toledo y de Mošé ibn 'Ezra, nuestro poeta murió en Valencia, y el primero nos da la fecha, al parecer, más exacta de su muerte : el año 450 de la Hégira, o sea el 1057-58.[7] La leyenda ha embellecido de diversos modos el relato de su muerte y da testimonio de la celebridad que tras sí dejó.

Su obra poética, que es lo que nos interesa, ha llegado en su mayor parte a nosotros, sobre todo después de la gran edición de Bialik-Rawnitzky, la cual no es, sin embargo, definitiva, pues contiene piezas espúreas y está falta de otras auténticas.[8] Asombra la gran actividad literaria que el caudal y la calidad de sus poesías manifiesta. Ella es tanta, que bien podemos decir que la verdadera e íntima faceta de la personalidad de Ibn Gabirol hay que encontrarla en sus poesías, en las sagradas máximemente, más bien que en sus obras científicas o filosóficas, en gran parte simple derivación de las árabes. A diferencia de lo que hace S. Dreyer,[9] quien contrapone o extraña el poeta

1. La introducción nos ha sido conservada en el Léxico *Maḥbéret ha-aruk* de Šĕlomó Parhón; cf. la ed. de esta obra por S. G. Stern, Presburgo, 1844.
2. Muerto seguramente a consecuencia de las luchas intestinas que pusieron fin a la dinastía de los Tuŷībīes. Cf. el relato que nos ha dejado de estos hechos el historiador Ibn Ḥayyān, en Dozy, *Recherches sur l'histoire et la litterature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, 3.ª ed., I, apend. XVI.
3. El texto árabe ha sido editado con traducción inglesa por St. Wise, *The Improvement of moral Qualities* (*Columbia University, Oriental Series*). Nueva York, 1905.
4. Cf. la ed. y trad. del Rev. B. H. Ascher, *A Choice of Pearls*. Londres, 1859, y la vindicación que a favor de Ibn Gabirol hizo de esta obra A. Marx, *Gabirols Autorship of «Choice of Pearls»* en *Hebrew Union College Annual*, IV, págs. 343-348.
5. Cf. la citada introducción de Y. Klausner a la trad. hebraica, y *EJ*, VII, pág. 11.
6. Cf. el citado estudio de Davidson, pág. XXX.
7. No hay unanimidad entre los autores acerca de la fecha de su muerte, pero ésta es la más probable, según Schirmann, *EJ*, *loc. cit.*
8. *Širé Šĕlomó ben Yĕhudá ibn Gabirol*, vols. I-III. Tel Abib, 1924-29.
9. *Die religiöse Gedankenwelt des Salomo ibn Gabirol*, pág. 153. Leipzig, 1930.

respecto del filósofo, creemos que en Ibn Gabirol el poeta culmina y aun engloba la otra actividad literaria o científica. Su poesía religiosa es la expresión genuina y totalitaria de su personalidad espiritual. La Biblia, la exégesis haggádica, la tradición midrásica, los cómputos mesiánicos, la cábala del *Séfer Yeṣirá*, la filosofía neoplatónica, la astronomía de los autores musulmanes, todo está palpitante y vivo en su poesía sagrada, fundida en la llama del más puro y ardiente judaísmo, y vaciada en el molde de la escuela de los *paytanim*, acrecida con las innovaciones de la escuela hebraicoespañola. Es precisamente por la vastedad y pujanza de aquellos elementos, en nuestro autor, por lo que la poesía sagrada hebraicoespañola se manifiesta súbitamente tan excelsa en fondo y forma. Este destacarse soberano de la obra poética de Ibn Gabirol puede encontrarse ya expresado en el juicio tan encomiástico que le dedica Mošé ibn 'Ezra[1] y sobre todo en al-Ḥarizí,[2] quien coloca a nuestro autor en el pináculo de la poesía hebraica.

Una tan potente personalidad poética como fué Ibn Gabirol había de dejar huellas de su genio aun en la temática de la poesía sagrada hebraicoespañola. Aquel aliento de exultación jubilosa de la Biblia, que de la contem-

1. «En aquellos días vivió Abū Ayyūb Šĕlomó ben Yĕhudá ben Gabirol, el Cordobés, el cual nació en Málaga y se formó en Zaragoza; él se aplicó cuidadosamente a cultivar sus cualidades morales, educar su carácter y huir de los apetitos terrestres; consagró su alma a los asuntos superiores después de haberla purificado de los innobles incentivos y de haberla dirigido, según sus facultades, hacia lo más selecto de las ciencias filosóficas, físicas y astronómicas.» «Ibn Gabirol — Dios le haya perdonado —, aunque era el más joven de los poetas de su generación, sobresalió sobre todos ellos por sus cualidades literarias. La mayor parte de aquéllos eran poetas distinguidos, cuyas poesías y composiciones eran dulces y agradables, y si bien pudiera establecerse entre ellos una jerarquía, todos ellos se asemejaban en la belleza de sus expresiones y en la brillantez de su estilo. Pero nuestro Abū Ayyūb les aventajó; era un autor admirable y un literato insigne; supo amaestrar admirablemente su espíritu poético, pudiendo alcanzar los propósitos más elevados y las ideas más nobles. Su estilo poético es muy delicado y se parece a los poetas modernos árabes. Fué llamado caballero de la palabra y maestro de la poesía. Sus palabras son delicadas y tiernas, y sus temas son conmovedores. Todos los ojos inteligentes estaban vueltos hacia él y aun los envidiosos le señalaban con gesto de admiración. Fué el primero entre los poetas hebreos que empleó el metro *sarī'* (el texto hebraico de Halper pone *qarīd*, mas no hemos sabido encontrar dicho término técnico en A. F. Mehren, *Die Rhetorik der Araber*, Viena, 1853, ni en M. G. de Tassy, *Rhétorique et prosodie des langues de l'Orient musulman*, París, 1873; pero a base de la lectura del manuscrito de Oxford, parece que hay que leer *al-sarī'*), y los que vinieron después de él siguieron sus huellas, según se explicará más adelante y como será cosa manifiesta a aquel que lea sus poesías y profundice su sentido. En sus poesías él hizo entrar las concepciones fundamentales según los preceptos de la Ley y ajustadas a la tradición.»

«Aquel joven poeta compuso poesías laudatorias y elegíacas, y se entregó a las más profundas meditaciones. Él compuso canciones muy dulces, cantando la belleza y el amor, así como también se distinguió en la poesía didácticomoral; asimismo son muy conmovedoras sus poesías penitenciales y muy agudas sus poesías satíricas. Aunque él fué contado entre los filósofos a causa de su carácter y de sus estudios, sin embargo podemos decir que su alma irascible dominó su inteligencia. No podía refrenar su cólera ni superar la injuria que se le hacía. Para él era cosa despreciable satirizar a los grandes hombres y escribir contra ellos palabras mordaces e irónicas.»

«Nuestro joven poeta murió a principios de la centena novena (el texto dice "centena octava", quizás en el sentido de nuestra expresión "ochocentista") de nuestro cómputo, en Valencia, donde fué enterrado; acababa de cumplir a la sazón treinta años. Los críticos examinaron sus composiciones y encontraron en ellas defectos; pero una persona inteligente podrá excusarlos en gracia a su poca edad y a la ofuscación de la juventud, y yo no he de aplicarme a censurarle ni a fijarme mucho en aquellos defectos.» (*Op. cit.*, págs. 69-72.)

2. *Obra citada*, pág. 89.

plación de las cosas creadas pasa a la oblación adorante de ellas ante Dios creador, no pudo dejar de prender en el alma contemplativa y férvida de Ibn Gabirol, y de este modo su filosofía neoplatónica, sus conocimientos en la cosmología y astronomía indomusulmanas se asociaron a aquel sentimiento latréutico y enriquecieron con sus galas el himno de alabanza, de ascendencia bíblica. Como dice I. Zangwill en el prólogo a su traducción de algunas poesías de Ibn Gabirol,[1] la incorporación de estos elementos de carácter científico en la lírica religiosa de nuestro autor —singularmente en el *Kéter Malkut*—, lejos de entorpecer el estro poético, lo acrecen en gran manera, puesto que están como fundidos y reverberan de la emoción sagrada del poeta. Es, en verdad, el mismo sentimiento de adoración del Salmista, que recoge el canto armónico de los mundos y lo restituye en ofrenda de adoración a Dios creador; pero la simple visión cosmológica del Salmista está aquí enriquecida con todos los desenvolvimientos de la filosofía y astronomía entonces imperantes, y el poeta se complace en seguir la acción creadora de Dios desde la primera hipóstasis o Voluntad hasta el alma humana, pasando a través de las esferas celestes hasta expandirse por todas las criaturas. Si bien son algunas las poesías de Ibn Gabirol en las cuales asoma este filosofismo, éste encuentra su máxima expresión en la célebre *Kéter Malkut* «Corona real» (nuestro n.° 38), escrita en la edad madura de nuestro autor y que viene a ser como la cifra y compendio, «la corona» de sus sentimientos religiosos.

No fué solamente la filosofía neoplatónica la que se entretejió en la poesía sagrada exultante de Ibn Gabirol, la cábala del *Séfer Yĕṣirá* tiñó también algunas veces sus poesías, fueron los misterios del nombre inefable, tetragramático, las virtudes de sus letras, de los diez nombres de Dios, de los diez *sefirot* (cf. poesías n.ˢ 113, 114 y 115 del vol. II, y n.° 89 del vol. III), si bien esta influencia cabalística no pudo colorearse tan felizmente de poesía como la anterior filosófica. Esta influencia de la cábala se asocia con las tendencias de Ibn Gabirol hacia un iluminismo místico, hacia la intuición extática de los secretos del mundo superior, tendencias muy propias de su filosofía neoplatónica y que encuentran eco en sus poesías.[2]

Asimismo, Ibn Gabirol canta la acción y providencia de Dios para con su pueblo elegido, se deleita celebrando su santidad, rememorando las ceremonias de su culto y los preceptos de su Ley, por ejemplo, en las *Azharot*, en las cuales siguió, en parte, la tradición de otros autores : Ishaq b. Chicatella. Sabido es que en las *Azharot* (Exhortaciones), se exponen poéticamente los 613 preceptos contenidos en la ley mosaica, o sea 248 activos y 365 prohibitivos, y suelen hacerse, como es el caso en nuestro autor, evocaciones de la gran teofanía sinaítica. A su vez, sus poesías *Azharot* —sobre todo la que empieza : «Guarda, oh corazón mío...» (n.° 99 del vol. II) — han ejercido

1. Pág. LVII.
2. Cf. el artículo de A. Parnes, *El éxtasis en la vida de S. b. Gabirol*, en la revista hebraica *Moznáyim*, IV (1935), págs. 265-278 y 386-398.

amplia influencia entre los autores posteriores; dicha poesía se reza en la fiesta de Pentecostés por todas las comunidades judaicas del orbe, que la han enriquecido con prólogos, como David ibn Pacuda (cf. pág. 106), o con notas y comentarios, como Mošé ibn Tibbón, el barcelonés Ishaq ben Todros, Šimʿón ben Ṣémaḥ Durán de Mallorca (cf. pág. 161), Mošé Pizante de Jerusalén (siglo XVI) y aun en nuestros días por el célebre rabino de Livorno Elías Benamozeg. Asimismo, están traducidas a diversas lenguas y se conserva, como de otras poesías de Ibn Gabirol, una traducción española aljamiada de origen seguramente antiguo, pero alterada con multitud de neologismos en las ediciones de los *Ordenes de oraciones* a los cuales está incorporada.[1]

Por fin, en el mismo orden de poesías de carácter latréutico e hímnico, nuestro autor invita a su propia alma a cantar y exultar a Dios, ella que es la niña de sus ojos, la paloma de su palomar; un amor místico, de esponsales, se entreabre en estas poesías, singularmente en las *rĕšuyot*, ardientes como saetas escapadas del alma ansiosa del poeta.

La distancia o, mejor, el abismo que el pecado ha causado entre Dios y el hombre, y la exigencia de una contrición merecedora del perdón, no podía dejar de expresarse en la poesía sagrada de Ibn Gabirol, a quien su filosofía neoplatónica corroboraba su espiritualismo bíblico. La vanidad de las cosas terrenas apartadoras de Dios, la gran flaqueza del hombre siempre combatido por el espíritu de maldad, *yéṣer ha-raʿ*, la iniquidad del pecado que desconoce la bondad de Dios, la necesidad del auxilio providente divino que guíe el alma, la exigencia de una expiación que obtenga el perdón de Dios, la recompensa o castigo que nos espera, todo ello ha sido cantado en plegarias conmovedoras y humildísimas. En su gran poesía *Kéter Malkut* que ofrece las dos posiciones poéticas : adorante y precativa, con magnífico contraste entre el tono mayor de la primera y el tono menor de la segunda, el alma suplicante del poeta se desborda en confesiones, a la manera de un San Agustín — el eco de los Salmos alentando en los dos autores —, y repasa con implacable mirada introspectiva toda su vida anterior y las fallas morales que la conturbaron; complácese en reconocer la paternal providencia del Señor, cuya merced es el supremo arrimo de la flaca voluntad en su lucha contra los enemigos del alma. Conmovedor poeta de confesiones y humildades sabe ser Ibn Gabirol, y en su mano destácase la tangencia bíblica de las dos morales judaica y cristiana. Sin embargo, también él nos ofrece uno de los puntos diferenciales que separan aquellas dos morales : la falta en la moral judaica de un absoluto abandono en Dios, pues todo el rendimiento del poeta parece mirar, al fin de la poesía (cf. versos 388 y 390), a la obtención de una gracia temporal, una larga vida, aunque sea para conseguir mayores méritos para la vida eterna.

Como motivaciones nuevas, en este género precativo y penitencial, en las que se ha complacido el poeta, podemos citar los diálogos entre el cuerpo

1. Cf. Grünbaum, *Jüdisch-spanische Chrestomatie*, págs. 37 y 109.

y el alma —análogos a la *altercatio animae et corporis* de los autores latinos—, los cuales mutuamente se acusan de las culpas cometidas ante el divino Juez, así como la exposición del género de sanción escatológica que espera al alma y al cuerpo, en lo cual sigue las fuentes midrásicas.[1]

Por fin, en este campo de las aportaciones a la temática puede considerarse nuestro autor como el que consagró el género hasta entonces incipiente de la *gĕulá*, elevándola a una perfección única. Los amores entre Dios e Israel vaciados en el molde epitalámico del Cantar de los Cantares, las esperanzas y velas mesiánicas de Israel en su destierro, las certificaciones de fidelidad que se dan mutuamente los dos esposos —Israel que purga entre tinieblas sus faltas y Dios que no puede olvidar a su desposada de los tiempos juveniles—, la trascendencia universal que la culminación de estos amores, preparada por el Mesías, significará para el género humano, todo ello no podría casi expresarse de una manera más tierna, más conmovedora, más bella. Y sobre todo, la forma dialogada le comunica un hondo dramatismo en los requerimientos transidos de dolor, ungidos de un rendimiento esperanzado de la esposa castigada, en los reproches y promesas de un definitivo consuelo del Esposo. Es un *ordo amoris* específico, no sólo de base ideal, sino entrañable y activo, tan activo como en otros autores posteriores que le dieron amplios desenvolvimientos, quizá a costa de su vena interna. ¡Cómo en estas *gĕulot* nuestro poeta, casi siempre sublime y magnífico en las otras poesías sagradas, se descubre asimismo tiernísimo, dulce y consolador! En verdad se completan en él así los dos grandes modos del alma hebraica : la sublimidad y la ternura. Son poesías escritas, al parecer, destilando lágrimas y que solicitan fuertemente el alma a lágrimas ungidas de mansedumbre y paz. Arde en ella un amor místico del cual estaba embebido fuertemente la Sinagoga y que encontró en nuestro autor su más fiel y acendrada expresión. La filosofía y la ciencia de nuestro poeta no apagaron ni distrajeron su vena judaica, sino que ella burbujea límpida e irisada de crepúsculo en estas poesías de pura inspiración bíblica.[2] Igual diríamos de

1. Este tema de la discusión entre el alma y el cuerpo —la oposición entre ambos es de legítima ascendencia bíblica y ella está a la base de toda su ascesis — ha informado especialmente el género de poesías sagradas llamadas *tokeḥot*, en las cuales destacáronse algunos poetas de la escuela hebraicoespañola. Nótese que estas disputas entre el alma y el cuerpo en nuestra poesía son paralelas y se anticiparon a los debates entre el alma y el cuerpo, que encontramos en las poesías de la baja latinidad y en las literaturas romances. Cf. sobre ellas, el trabajo de B. Sutorius, *Le débat provençal de l'âme et du corps*. Friburgo, 1916, y H. Walther, *Das Streitgedicht in der latein. Literatur des Mittelalters*, págs. 76 y sigs., Munich, 1914. Este autor, pág. 64, se hace eco del problema de los orígenes de este tema de *disputa* y aduce el hecho de un posible antecedente talmúdico, pues la Biblia no moldea este tema. (Cf. Steinschneider, *Die hebr. Uebersetz.*, pág. 852, y W. Linow, *The disputisoun betwen the body and the soule*, Erlangen, 1888 (*Beitrage zu englischen Philologie*, 1). Desde luego que abona la hipótesis de la ascendencia rabínica del tema, el hecho de encontrarlo muy desarrollado en autores como Ibn Gabirol, antes que en la literatura latina medieval, de la cual derivó probablemente a las romances. Cotejando las *tokeḥot* hebraicas y las *disputas* latinas o romances se encuentra cierta base de conformidad y simetría formales, si bien las últimas tendieron a amplificarse.

2. Escritas estas líneas, vemos que el profesor D. Yellin, en su reciente artículo *Šĕlomó ben Gabirol ha-iš wĕ-ha-mĕšorer*, en *Homenaje a Y. Klausner* (1936), pág. 262, subraya el gran valor de las *gĕulot* de Ibn Gabirol.

sus poesías cortas, sus *rĕšuyot*, a manera de saetas tensas de un amor añorante por su Dios, a modo de impromptus en los que el alma recóndita se entreabre apenas, como asomándose, para replegarse en seguida — breve pálpito — a su mundo interior.

Caracteres específicos de la poesía gabiroliana son la profundidad y alteza de sus concepciones, el pujante volar de su mente que se mueve con desembarazo entre las ideas más abstractas, a las que sabe comunicar calor y vida. Esta cualidad comunica una gran viveza y originalidad a sus expresiones de modo que difícilmente han podido ser superadas por los autores posteriores, y la tensión de su lirismo se manifiesta singularmente en la fuerza de sus incepciones y finales. Es tan poderosa la moción de sus afectos e ideas, que bien puede decirse que en su poesía el fondo domina la forma, con ser ésta de una perfección tan notable, pero, al revés de lo que pasa en otros autores, la corriente interna del pensamiento no languidece al vaciarla o alambicarla en el molde tan trabajado, sino que ella siempre percute con fuerte ritmo vital. Quizá por esto se explica el que su expresión sea algunas veces algo incorrecta, como poco cuidada, y que peque de cierta dureza u obscuridad. La influencia de los *paytanim* y de los primeros poetas hebraico-españoles es aún muy sensible en algunas de sus poesías,[1] singularmente en los *piyuṭim* o poesías litúrgicas para determinadas festividades. Probablemente a cierta influencia de la técnica árabe *iqtibās*, que reforzaba en este punto la tradición de los *paytanim*, débese su frecuente empleo de citas bíblicas con distinto valor que en el original.

En cuanto a la forma externa adoptada en su producción sagrada, si bien emplea a veces la forma de la qasida y de la *arŷūza*, en general se vale de la forma estrófica coral y ofrece ya un estrofismo ampliamente desarrollado. A veces emplea versos métricos, pero a menudo son simplemente silábicos. En la célebre *Kéter Malkut* usa una forma de versículos en prosa rimada. En ella, así como en las *Azharot*, acaba las secciones o estrofas con pasajes bíblicos. Asimismo emplea pródigamente los artificios de aliteraciones, los acrósticos alfabéticos, onomásticos. La influencia ejercida por nuestro autor fué grande, si bien la misma robustez y profundidad de su poesía hizo que no fuera a veces bien comprendida y aceptada; con todo, muchas de sus poesías figuran en los rituales sefardíes, y sus *Azharot*, así como el *Kéter Malkut*, han logrado una autoridad casi canónica y un prestigio universal.

Al hablarnos Mošé ibn 'Ezra (pág. 69) de la generación de poetas contemporáneos de Ibn Gabirol, nos dice:

«Entre los poetas de esta generación y los literatos que enaltecieron su prestigio — sus poesías y elogios están en la boca de todos — hay que contar : a R. Leví ben Mar (?) Šaúl, el Cordobés — el cual estuvo después

1. Simchoni en *Ha-Tĕqufá*, XII, págs. 69 y sigs., y XVII, pág. 250, insiste sobre los esfuerzos de Ibn Gabirol para ductilizar la lengua hebraica. Cf. también Yellin, *Š. b. G. bĕ-tor paytán*, pág. 220 y sigs.

en Tortosa —.» Este Leví era, al parecer, hijo de Ishaq ben Leví ibn Mar Šaúl, de Lucena (cf. pág. 35); se conserva en los fondos de la Guenizá un *piyuṭ* para Pascua, a nombre de Leví ben Mar Šaúl y con el acróstico «Leví bar Ishaq», que parece es de este autor,[1] y otras poesías sagradas con el acróstico *Leví* que se consideraban antes como de Leví ibn al-Tabbān (cf. pág. 103) o de Yĕhudá ha-Leví, hoy se cree que pueden pertenecer a nuestro autor.

Otros poetas mencionados por Ibn 'Ezra son : «Mar Yosef ben ¿Caparel?, el Cordobés —el cual moró después en Granada —; Mar Abbún ben Šarada de Lucena —moró después en Sevilla —, y R. Mošé ben Chicatella —el cual estuvo después en Zaragoza —; fué éste uno de los más esclarecidos cultivadores de la ciencia y de la lengua, distinguiéndose entre los polígrafos y autores célebres; debe contársele entre los más distinguidos literatos y poetas en ambas lenguas, a pesar de la adversidad que se cernió sobre él y lo colmó de dolor en medio del trato de los nobles; Abū Ishaq ¿Ḥayyay?, Abū Ibrāhīm ben ¿Lub?, ambos de Granada, y Abū-l-Rabī' ben R. Baruk, de Lucena.

»Durante esta preclara generación floreció en el oriente de España Abū 'Amr ben Ḥasday, cuyas composiciones son pocas, pero hermosas. A él se le puede aplicar el proverbio "Es mejor poco y bueno que mucho y malo". Él compuso la célebre qasida llamada en hebreo *El canto huérfano*, que dedicó a R. Šĕmuel ibn Nagrella. Éste le contestó con una poesía laudatoria; R. Šĕmuel, según su costumbre, hizo una poesía muy literaria, con un lenguaje puro y expresivo; pero la poesía de Abū 'Amr es muy suave y exquisita. Él maravilló por el vuelo de sus imágenes, y supo reunir en algunas de sus estrofas gran parte de los procedimientos poéticos y literarios, v. gr., aliteraciones, figuras de analogía, negación, aseveración, etc., y junto a esto supo empaparse del estilo literario de los libros santos.

»Su hijo Abū-l-Faḍl heredó su erudición en todos los ramos del saber, y estaba muy impuesto en la filosofía y en el arte de la poesía y en la literatura, tanto hebraica como arábiga (cf. nuestra pág. 44). En aquella generación vivió también Abū-l-Ḥasan Mošé ben al-Taqana,[2] llamado al-Tayyāḥ «El errante»,[3] el cual gozaba de una noble reputación y de un gran prestigio científico; era un brillante literato en sus composiciones laudatorias y muy agudo en sus ironías. Murió alcanzado por un desprendimiento de tierras en el camino de ¿Afla?,[4] cuando aun no contaba treinta años.»

Poco sabemos acerca de la producción poética sagrada de la mayor parte de estos poetas; del último citado, Ibn al-Taqana, sabemos que fué elogiado por al-Ḥarizí (pág. 21) y que era de ilustre familia, que recibió una educación esmerada y que, al parecer, descolló en la poesía satírica; sólo se conserva un verso como auténtico suyo, citado por Ibn 'Ezra (pág. 131).

1. Cf. la segunda parte del artículo hebraico de H. Schirmann, *Los poetas de la generación de Mošé ibn 'Ezra y Yĕhudá ha-Leví*, en la revista *Tarbiz*, IV (1938), págs. 255 y 270.
2. Cfr. Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, pág. 215, Berlín, 1865.
3. Corregimos la transcripción defectuosa que hace Halper en su texto hebreo.
4. Palabra ininteligible en el manuscrito.

Él compuso la *baqqašá* (?), hoy perdida, que empieza «Te alabaré, sin miedo...», y que fué imitado por Ibn Gabirol;[1] R. Abbún es elogiado por Ibn Gabirol;[2] en cambio, de R. Mošé ha-Kohén ibn Chicatella, tan notable por su actividad gramatical y exegética,[3] conservamos algunas poesías sagradas; algunas de ellas con toda seguridad y otras con duda le pertenecen. El profesor H. Brody le ha dedicado últimamente un artículo,[4] y prueba cómo bastantes poesías de nuestro autor se han venido insertando por los copistas en el Diván de Mošé ibn 'Ezra. En sus poesías sagradas Ibn Chicatella se manifiesta como buen poeta, de inspiración algo lenta, siguiendo alguna vez la forma de los *payṭanim*, y con más frecuencia la forma coral de la escuela hebraico-española. La última de las dos poesías que damos traducidas (n.° 42) cree Brody que debe de pertenecer a Mošé ibn 'Ezra.

En la generación literaria de Zaragoza contemporánea o algo posterior respecto de Šĕlomó ibn Gabirol, no se distinguieron muchos poetas sagrados. Hemos de recordar, sin embargo, en este respecto, a Baḥya ben Yosef ibn Pacuda († hacia el año 1100), autor más conocido por su célebre obra de filosofía moral, escrita en árabe, *Deberes de los corazones*,[5] con la cual la teología del *Kalām* y el misticismo neoplatónico afloran juntamente dentro del campo del judaísmo. La tendencia moral también es la que asoma preferentemente en la poesía de Baḥya — en su *tokeḥá* — juntamente con el sentimiento de la inefable magnificencia de Dios. Al final de su obra filosófica resumió en diez versos los temas principales de los diez capítulos de la misma. En general, su poesía es grávida de ideas, muy sincera de sentimientos, si bien la expresión no es siempre muy poética ni la forma externa muy cuidada.

Entre los poetas inmediatamente posteriores a Ibn Gabirol se cuenta R. Iṣḥaq ibn Gayyāt, del cual han llegado a nosotros bastantes poesías sagradas. He aquí cómo se expresa Mošé ibn 'Ezra,[6] cuyo capítulo histórico hemos de seguir preferentemente aquí

«En los últimos años de esa generación apareció otra pléyade de poetas que anduvieron en pos de los primeros e imitaron sus obras. A veces lograron aventajarles en el modo de disponer los cantos, en la suavidad de sus

1. Cf. Zunz, *Literaturgesch.*, 215, y Schirmann, *EJ*, 8, col. 314.
2. Cf. vol. I, pág. 65, n.° 28.
3. Cf. la disertación de S. Poznanski, *Mose b. Samuel Hakkohen ibn Chiquitilla nebst den erhaltenen Fragmenten seiner Schriften*, Berlín, 1895. Advertimos que transcribimos por Chicatella la grafía fluctuante de su apellido, basándonos tanto en las transcripciones hebraicas y romances más frecuentes, así como en la fisonomía fonética de los onomásticos romances empleados por musulmanes y judíos españoles. Probablemente la primera *a* de Chicatella, corresponde a una *e* átona (Chiquetella), que suele confundirse con *a* en el romance levantino español.
4. *De las poesías de R. Mošé ha-Kohén ibn Chicatella* (en hebraico), en *Yĕdi'ot ha-makón lĕ-ḥéqer ha-širá ha'ibrit*, vol. II (1936), págs. 67-90.
5. Cf., sobre las múltiples ediciones y traducciones de esta obra, el artículo de A. Zifroni en *EJ*, 8, col. 358 y sigs. El artículo de Kokowzeff, *The data of life of Baḥya ibn Paquda*, en el volumen de homenaje a Poznanski, pág. 8, ha fijado definitivamente el problema sobre la época (hacia el año 1080) de composición de la obra filosófica de este autor.
6. *Op. cit.*, pág. 72.

palabras, en la fuerza de sus conceptos y en la pureza de sus expresiones. El más antiguo de esta esclarecida pléyade fué R. Iṣḥaq Ibn Gayyāṭ — sea bendita su memoria —, de Lucena. Esta ciudad era por antonomasia la ciudad de la poesía, por el número de poetas que produjo. Dicho poeta era una fuente de elocuencia y un manantial de poesía; dominaba los secretos de la lengua hebrea así como los de la lengua aramea; escribió diferentes composiciones literarias y brillantes poesías. Con gran sentimiento cantó a los sabios de su tiempo y endechó a los primates de su generación. Compuso varios tratados sobre la Ḥălaká y el lenguaje, no dándose punto de reposo hasta que podía esclarecer en lo posible alguna cosa. Sobrepasó a sus antecesores en el número de sus composiciones didácticomorales y laudatorias, en las poesías panegíricas y elegíacas, si bien no compuso muchas poesías sujetas a la métrica a causa de que sus conocimientos en la ciencia de los árabes eran escasos. Pero supo emplear palabras llenas de suavidad y de fácil comprensión; sus poesías eran recitadas y transmitidas de uno a otro. La parte de sus escritos que yo he podido poseer no es sino como una gota en comparación con el mar o como una centella junto al fuego. Él murió en Córdoba, en el año 4849 de nuestro cómputo — 1089-1090 —, y fué sepultado en Lucena.»

El favorable juicio acerca de la obra poética de Ibn Gayyāṭ ha sido corroborado por al-Ḥarizí,[1] y Abraham ben David[2] nos da algunas noticias biográficas suyas. Nacido en Lucena en el año 1038, estuvo en relación con Šĕmuel ibn Nagrella y su hijo Yosef, de modo que en la desgracia de este último su propio hijo Abū-Naṣr se refugió con nuestro Ibn Gayyāṭ, quien le recibió con toda atención y quiso hacerle investir del rabinato de Lucena y del resto de las comunidades de España, cosa que impidió la temprana muerte de Abū-Naṣr. Ibn Gayyāṭ escribió en árabe un comentario al Talmud : *Kitāb al-Sirāŷ*;[3] ejerció hasta su muerte, en 1089, el cargo de rabino de Lucena, donde, continuando la tradición de la gloriosa escuela talmúdica, tuvo muchos discípulos y muy reputados. Al parecer, hubo de mantener alguna discusión con el célebre Iṣḥaq al-Fasí.[4] Se distinguió, además, como expositor de la Biblia en un Comentario filosófico al Eclesiastés, obra que se ha perdido, y como poeta sagrado. Su poesía sigue aún en alguna parte la tradición de los *payṭanim*, tanto en el fondo como en la forma, de modo que Sachs[5] lo llama "el Kalir español"; sin embargo, ofrece una bella serie de poesías del mejor tipo hebraicoespañol. En sus himnos *ofanim* gusta de

1. *Maqāma* citada anteriormente.
2. En el capítulo sobre la generación de nuestro autor y sus compañeros. Cf. también el artículo de A. M. Habermann, en *Mizraḥ w-Maʿărab*, III, págs. 35² y sigs., y el de S. Bernstein, en *Tarbiz*, XI (1940), págs. 295-325.
3. De él sólo nos quedan algunos fragmentos y citas. Cf. el artículo de S. Asaí, *Sĕfer ha-ner lĕ-R. Iṣḥaq b. Gayyāṭ*, en *Tarbiz*, III, págs. 213 y sigs.
4. Eminente discípulo de las escuelas talmúdicas del Norte de Africa; a consecuencia de una calumnia emigró de su tierra, pasó a Córdoba (1088) y de allí a Lucena, donde formó una generación de discípulos, fieles continuadores del espíritu de sus *Hălakot* talmúdicas.
5. *Op. cit.*, pág. 261.

cantar la obra de Dios y sus maravillas; y la Biblia, por ejemplo, en la paráfrasis de la oración de Elías (I Reyes, págs. 18, 21 y sigs.), la Haggadá, el *Séfer Yĕṣirá*, así como la ciencia profana entonces imperante, le han prestado temas sobre filosofía, cosmología y psicología. Ello se ve manifiestamente en las diversas partes de su *Ma'ămad* para el día de *Kippur* «Expiación». Sin embargo, en nuestro autor falta el gran arranque lírico que en Ibn Gabirol hacía fundir en materia poética todo este préstamo científico. Muy sensible se nos muestra Ibn Gayyāt en sus poesías suplicativas, empapadas de la humilde contrición bíblica; es muy vivo en sus *tokeḥot* el sentimiento de la providencia de Dios respecto al humilde que le implora. Gusta de bordar sus poesías con refranes *pizmones* bíblicos. El doctor A. S. Yehuda publicó,[1] a base de unos pergaminos encontrados en Solsona y a base del ms. 2669, fol. 82 de la Bodleyana,[2] la parte conservada de un himno *muḥarrak* sobre la elección de Israel como depositario de la Ley, que servía de introducción a la liturgia de Pentecostés. Presentamos traducidas algunas *gĕulot* y *ahăbot*, en las cuales el poeta expresa muy delicadamente los amores entre Dios e Israel. En estas poesías, vaciadas en el molde hebraicoespañol, muy celebradas en la Sinagoga, el poeta se expresa en una lengua fluida y ágil que manifiesta cuánto superó al estilo de los *paytanim*.

Con Iṣḥaq ibn Gayyāt se asocian por los historiadores modernos otros autores que, por llamarse también algunos de ellos Iṣḥaq, forman el grupo llamado de los cinco Iṣḥaq; además de Ibn Gayyāt y de Iṣḥaq al-Fasí, de quien nos dice Mošé ibn 'Ezra[3] que no compuso ninguna poesía, hay que citar a Iṣḥaq ben Baruk ibn al-Bālia, de ilustre familia cordobesa, que habiendo escapado a la persecución de Granada (1066) se refugió en Sevilla, corte del reino de al-Mu'tamid, y por sus conocimiento en las ciencias físicas y astronómicas ejerció un cargo en la corte de dicho rey. Con su influencia convirtió Sevilla en centro de la vida judaica. Su actividad fué principalmente talmúdica y astronómica, si bien nos dice Ibn 'Ezra que fué poeta y literato insigne, y también es elogiado por al-Ḥarizí,[4] no nos han llegado especímenes para juzgar de sus dotes poéticas.

Al dicho grupo de los cinco Iṣḥaq corresponde R. Iṣḥaq ben Rĕubén al-Bargeloní, nacido en Barcelona el año 1043, talmudista insigne, discípulo de Ḥanok ben Moṣé de Córdoba, que, habiéndose dirigido a Denia —capital de una floreciente taifa, en la cual brilló el gramático y médico Abū Ibrāhīm Iṣḥaq ibn Kastar —, fué nombrado rabino de la misma ciudad, mientras que el antiguo rabino de Denia, Iṣḥaq ben Mošé ibn Saknay se dirigió a Oriente y fué nombrado gaón de Pumbedita. Iṣḥaq ben Rĕubén al-Bargeloní se distinguió por sus obras sobre sistemática y comentario del Talmud, tradujo del árabe al hebreo la obra del gaón R. Ḥay de Pumbedita, sobre adquisi-

1. *Hallazgo de pergaminos hebraicos en Solsona*, en *Bol. R. Academia de la Historia* (volumen LXVII), Madrid, 1915, pág. 533.
2. Cf. Catálogo de Neubauer-Cowley, II, pág. 91.
3. *Op. cit.*, pág. 73.
4. Pág. 21.

ciones y ventas[1] y descolló por sus poesías religiosas, principalmente las *Azharot*, en las cuales, como nos dice Ibn 'Ezra (pág. 73), sobresalió en el arte de intercalar pasajes escogidos de los libros históricos y proféticos de la Biblia. En sus poesías, entre las que aparece el tema de la disputa entre el alma y el cuerpo, tema presentado ya con amplios desarrollos, se manifiesta de inspiración algo fría, y el estilo y la forma de ellas no recuerda, en general, la escuela andaluza, sino más bien los poetas que derivan directamente de la tradición de los *paytanim*.

Entre los compañeros de la generación de R. Isḥaq ibn Gayyāt —nos dice Ibn 'Ezra (pág. 72) — hay que contar a R. Šĕmuel ben Ḥananía, «varón admirable e ilustre. Era hombre de una gran devoción, se apartaba de los placeres mundanos, y era profundo conocedor de la Hălaká; excedió al citado R. Isḥaq por sus composiciones literarias, epístolas y poesías métricas; poseía grandes conocimientos en literatura e historia.» No sabemos si este Šĕmuel sería un ascendiente del Abū Manṣūr Šĕmuel b. Ḥananía, que como médico de la corte de al-Ḥāfiḍ de Egipto acogió en 1134 a Yĕhudá ha-Leví.

Entramos ahora en el estudio de un grupo de poetas que, en general, pueden considerarse como contemporáneos de Mošé ibn 'Ezra y Yĕhudá ha-Leví, y como a tales los ha agrupado Y. Schirmann en un reciente estudio, siguiendo el orden cronológico de Mošé ibn 'Ezra.[2] El primero de ellos es Abū Sulaymān ibn Muḥāŷir, del cual, así como de su compañero Abū-l-Faṯḥ (Ele'azar ben) Naḥmán ibn Azhār, nos dice Ibn 'Ezra (pág. 73) que eran de Sevilla —«la ciudad de la poesía»—, de linaje prócer y que se distinguieron como poetas y como muy peritos en los diferentes ramos del saber. Bastantes de las relaciones amistosas del círculo de Mošé ibn 'Ezra y de Yĕhudá ha-Leví eran del apellido Muḥāŷir; a uno de ellos, Abū Isḥaq Abraham ben Meir ibn Muḥāŷir, dedicó Ibn 'Ezra su *Libro del collar*. Lo mismo podemos decir de Abū-l-Faṯḥ, a un hijo del cual, Naḥmán, dedicó al parecer Yĕhudá ha-Leví dos poesías. No tenemos especímenes de la producción poética de estos dos autores, así como tampoco de los dos siguientes, Abū Harún ¿Mošé? ibn Abi-l-'Aiš y Abū Isḥaq Abraham ibn al-Ḥarizí, de quienes dos dice solamente Ibn 'Ezra que eran de Toledo. Del segundo de ellos nos ha dejado más datos Yĕhudá al-Ḥarizí en su *Taḥkĕmoní*,[3] quien hace un insistente elogio de sus poesías; al parecer, nuestro poeta fué también autor de un Comentario al Eclesiastés, obra no bien acogida por Mošé ibn 'Ezra.[4] Aunque se conservan algunas poesías religiosas impresas o manuscritas en las cuales figura el nombre Ḥarizí, no podemos juzgar si pertenecen o no a nuestro autor.

De Abū Zakkariya Yĕhudá —en árabe, Yaḥya— ibn Bilĕam, nos dice

1. Cf. Steinschneider, *Die hebräischen Uebersetzungen*, pág. 910.
2. *Los poetas de la generación de Mošé ibn 'Ezra y Yĕhudá ha-Leví* (*Ha-mšorerim bĕné doram*...), parte 1.ª en *Yedi'ot*, II, págs. 119-212 (1936).
3. En la *Maqāma*, 3.ª, págs. 21-23.
4. Cf. su *Diván*, n.º 96.

Ibn 'Ezra (pág. 73) que era natural de Toledo, pero que vivió en Sevilla, y de él nos ha dejado un buen elogio que, al parecer, hace referencia a la producción científica, pero sin hablarnos de sus poesías en especial. He aquí sus palabras:

«Compuso muy notables comentarios e interpretaciones, los cuales se hallan corrientemente en manos de nuestras comunidades. Sobresalió en separar el trigo de la paja, en saber encontrar el grano de las cosas y desechar la corteza; él sabía vindicar el fondo de belleza que hay en todos los seres y hacer caso omiso de las impurezas, así como sabía resumir aquello que era múltiple y difuso. Sin embargo, su natural irascible y colérico hizo mella a sus dotes filosóficas y al equilibrio de su carácter. Nadie, en absoluto, pudo librarse de sus ataques y vituperios. Él se hizo célebre por la violencia de sus juicios sobre los diferentes personajes, según echará de ver el que estudie sus obras.»

Nuestro autor se distinguió, en efecto, como gramático y escriturario, y en este campo fué el rival y contradictor del citado Mošé ha-Kohén ibn Chicatella y de Iṣḥaq ibn Gayyāt. Sus obras gramaticales, *Libro de los homónimos*, *Libro de las partículas*, *Libro de los verbos denominativos*, fueron escritas en árabe y luego traducidas al hebreo,[1] y se basan en los trabajos de Ḥayyūŷ y de Ibn Ŷanaḥ; a su nombre se guarda una traducción hebraica, a modo de introducción para el lector de la Biblia, en la cual se habla de las reglas masoréticas de vocales, puntos diacríticos y acentos de los tres libros poéticos y de los restantes prosaicos. Según Ibn 'Ezra (pág. 188), compuso en árabe una obra, hoy perdida, sobre los milagros y las profecías mesiánicas.[2] Como poeta es ensalzado por Yošu'a ha-Leví en su prólogo al Diván de Yĕhudá ha-Leví.[3] De sus poesías sólo nos han llegado dos *sĕliḥot* y dos *piyuṭim*, si bien de estos dos últimos no es bien segura la autenticidad. Asimismo se conserva una poesía profana del tipo de la *muwaššaḥa*, con su nombre Bilĕam en acróstico, y, como dice Schirmann,[4] dado que no se conoce otro poeta de este nombre, ello induce a atribuírsela.

Como poetas de Sevilla de esta generación cita Ibn 'Ezra (pág. 74) Abū Yosef ibn Migaš, quien, aunque natural de Granada, vivió en Sevilla, y fué el padre del gran talmudista, rabino de Lucena, Yosef ibn Migaš (1077-1114), y Abū Zakkariya Yĕhudá ibn Mar Abbún; de este último sabemos que estuvo en relación con Yĕhudá ha-Leví.[5] Con el nombre Abbún se guarda alguna que otra poesía religiosa, pero es dudosa si pertenece o no a nuestro autor. La poesía *muḥarrak*, o más bien *mĕorá*, que traducimos, está también afecta a la misma falta de certidumbre.

1. Cf. el artículo de M. Zobel en *EJ*, 8, col. 316, y para la bibliografía manuscrita de dichas obras gramaticales, cf. M. Steinschneider, *Die hebräischen Uebersetzungen...*, págs. 913 y sigs., y su *Die Arabische Literatur der Juden*, págs. 138 y sigs.
2. Cf. las referencias que sobre ella nota Steinschneider en *Die arabische Literatur der Juden*, pág. 142.
3. Geiger, *Divân*, pág. 170.
4. *Los poetas...*, pág. 145.
5. Cf. *Divân* de éste, ed. Brody, I, 88, II, 222.

Hacia el final de esta generación — dice Mošé ibn 'Ezra (pág. 74) — vivió en Granada Abū Yosef ibn al-Mara (?). «Entre los poetas — dice — que compusieron poesías muy brillantes y llenas de suavidad, debo citar a mi hermano primogénito Abū Ibrāhīm, perdónelo Dios. Él había podido distinguirse por la belleza de sus poesías y la suavidad de sus composiciones, a causa de que se había aplicado arduamente en la literatura de los árabes. Murió en Lucena en el año 4881 de nuestro cómputo (1121-1122).» Acerca de este último autor, pueden verse alusiones en el Diván de Mošé ibn 'Ezra y en el de Yĕhudá ha-Leví.[1] De los dos poetas últimamente citados no tenemos especímenes de su producción.

Sigue hablándonos Mošé ibn 'Ezra de los poetas de este tiempo, los cuales procura distribuir por regiones. Dice : «En dicho tiempo vivió en la región oriental de España Abū 'Amr ibn al-Dayyán. Fué una columna de la Ley y un collado de la magnanimidad y de la nobleza. Escribió muy bellas composiciones de asunto didácticomoral, ya en prosa, ya en verso; pero antes había llenado su silla de amplia sabiduría.» Seguramente sería de su familia Abū-l-Ḥasan David ben al-Dayyán, que viene aludido por Yĕhudá ha-Leví.[2]

«También a esta generación — sigue Ibn 'Ezra (ibid.) — corresponden Abū Iṣḥaq ibn Pacuda y Abū Sulaymān ben 'Amma (?), perdónelos Dios.» De la obra de los dos no tenemos noticias. Schirmann apunta que es posible que el apellido último 'Amma (?), de transcripción dudosa, tenga que traducirse «hijo de su tío», con respecto al poeta anterior Ibn Pacuda, y en este caso el segundo sería el conocido David ibn Pacuda, puesto que la *kunya* Abū Sulaymān corresponde a David. Sin embargo, parece que este David ibn Pacuda vivió un poco más tarde.

Otro poeta nos cita Ibn 'Ezra junto con los anteriores, Abū-l-Ḥasan 'Ezra ibn Ele'azar, del cual sólo nos dice que merece especial atención, y no sabemos más de él, sino que Ibn 'Ezra le dedicó una de sus poesías (Diván, n.° 63), o bien a otro poeta del mismo apellido (cf. pág. 104). Con la misma duda, afirma Schirmann[3] que, al parecer, este poeta es el autor de una serie de poesías del género retórico árabe *taŷnīs*, que se encuentra en el fondo Ginsburg, de Moskow, ms. n.° 475.

Del poeta siguiente en la seriación, Abū 'Amr Yosef ben Ya'ăqob ibn Sahl tenemos ya más noticias y muestras de su obra. Ibn 'Ezra le dedica un bello elogio:

«El discípulo entonces más ilustre de Ibn Gayyāt — y en verdad uno de los más distinguidos de España — fué Abū 'Amr ibn Sahl, de familia noble, dotado de clara inteligencia, poeta insigne y profundo conocedor de la Hălaká. Era persona de autoridad por su inteligencia y por la veracidad de

1. Diván de Ibn 'Ezra, n.ˢ 168, 175, 185, 194 y 203; Diván de Yĕhudá ha-Leví, I, páginas 26, 91 y 178; II, pág. 111.
2. Diván, ed. Brody, I, págs. 89 y 181; II, pág. 284.
3. *Los poetas...*, pág. 148.

sus palabras, talmente como dice el proverbio antiguo : "La verdad es el aliento del carácter, y la inteligencia es el aliento de la ciencia; aquel que no tiene la cualidad de la veracidad le falta la más preciada de las cualidades." En las poesías de Ibn Sahl se armonizan la ternura y la suavidad con la fuerza y la magnificencia; ellas son recitadas y oídas en todas partes, y todo el mundo se enamora de ellas. Escribió poesías panegíricas muy originales, dulces elegías y sátiras mordaces; en la mayor parte de sus agudas sátiras no puso freno alguno, sino que las dejó tal cual le venían a la imaginación; muchas de ellas están dirigidas contra aquellos que ponían trabas a la literatura y censuraban las obras de los poetas. Cuando alude y pinta esta clase de personas, divierte mucho a los que le leen, y haciendo patentes las ridiculeces de aquéllos excita en gran manera a la hilaridad. Si no hubiese cargado tanto la mano en esto, hubiera ganado en dignidad; hay que reconocer, sin embargo, que supo hacer con mucha inteligencia todo aquello que se proponía. Ya se ha dicho, aplicándolo a las personas de sus dotes, que aunque su designio sea malo, logran aquello en que fracasa el hombre bueno. El fué, Dios le perdone, el último de los ilustres ancianos citados antes. ¡Ay de los que mueren! El mundo quedó como huérfano después de la muerte de aquéllos y la calamidad acosó a los hombres con su ausencia. Ya se ha dicho : "La muerte de los justos es un bien para ellos, pero es un mal para el mundo", sentencia que fué usada por nuestros antiguos sabios.[1] Nuestro Ibn Sahl murió en Córdoba en el año 4882 (1122-23).»

Al-Ḥarizí (pág. 21) comparte estos elogios para las poesías de Ibn Sahl, y también lo cita Abraham ben David.[2] Sabemos que nuestro autor intercambió poesías con Mošé ibn 'Ezra. Si bien se conservan algunas de sus poesías profanas,[3] no podemos decir lo mismo respecto de sus poesías sagradas. Sólo hay una de carácter penitencial que se conserva manuscrita y atribuída, con dudas por los copistas, ya a Yĕhudá ha-Leví, ya a nuestro autor, ya a Yĕhudá ibn Gayyāt.[4]

Dejando aparte Šĕlomó ibn Saqbel, quien imitó a al-Ḥarirī en su *maqāma* de Ašer ben Yĕhudá, la cual empieza con unos cuantos versos exhortativos a la práctica de la religión,[5] hemos de fijarnos en otro grupo de poetas que siguieron inmediatamente a los anteriores. La actividad de la mayor parte de ellos es de la primera mitad del siglo XII. Nos dice Mošé ibn 'Ezra (página 75) — a quién habremos de incluir en este grupo — :

«Al finalizar esta generación floreció otra pléyade, ilustre y magnífica, de poetas que siguieron las huellas de los anteriores. Ellos profundizaron la ciencia de la poesía y compusieron sus cantos siguiendo los cánones y leyes que establecieron los anteriores. Se distinguieron especialmente por su

1. Cfr. *Sanhedrin*, 113, b.
2. Final del Epílogo, *loc. cit.*, pág. 81.
3. Cf. el artículo de Davidson, *Two poems of Joseph ben Jacob ibn Sahl*, en *JOR*, *NS*, IV (1913), págs. 77-81, y el estudio que le consagra Schirmann, *Los poetas...*, págs. 148-151.
4. Cf. Schirmann, *Los poetas...*, pág. 192.
5. Cf. el texto que da Schirmann, *Los poetas...*, pág. 155.

suavidad y ternura, llegando hasta un límite insuperable de belleza, y adornaron sus poesías con muchas imágenes y proverbios. No todos ellos siguieron los mismos caminos poéticos y literarios, ni todos tenían las mismas cualidades y méritos; ya se ha dicho : "Los hombres son a modo de peldaños de una escalera, pues los hay superiores, inferiores e intermedios." Pero todos ellos, ya morasen en ésta o en la otra ciudad, hay que asociarlos en el círculo de la belleza, de la suavidad y de la perfección.»

El primero que nos cita es Abū 'Amr Yosef ben Ya'ăqob ibn Ṣaddiq, el Cordobés, «dotado de un excelente carácter, muy solícito para ayudar a sus compañeros y muy profundo conocedor de la Hălaká». Al-Ḥarizí[1] hace grandes elogios de la poesía de Ibn Ṣaddiq, «con la cual hendió el mar de la sabiduría y resquebrajó los montes y las peñas». También lo cita como poeta Abraham ben David (pág. 81). Nuestro autor, que fué juez *dayyán* de la comunidad de Córdoba, desde 1138 hasta su muerte (1149), se distinguió como filósofo y compuso en árabe una Lógica y un tratado *Microscosmos* — *'Olam Qaṭón* en la versión hebraica de autor desconocido, único texto que de la obra nos ha llegado —, en el cual sigue los puntos de vista de la escuela neoplatónica, si bien con cierta influencia, ya notoria, del aristotelismo.[2] Como poeta, nuestro autor intercambió poesías con los principales poetas de su época, con Yĕhudá ha-Leví, Mošé ibn 'Ezra, Abraham ibn 'Ezra; se conservan bastantes poesías suyas, más profanas que sagradas, por desgracia algunas de ellas sólo fragmentarias. En las sagradas se ofrece como poeta grave, filosófico, lleno de la grandeza del Señor, pero ello no obsta para que, sin cesar, tienda a merecer la misericordia y bondad de Dios; no se olvida de pedirle que acelere el término del rescate del que fué su pueblo elegido. Con mucha frecuencia emplea la forma estrófica popular andaluza y alternan las composiciones métricas con las simplemente rítmicas.

Junto con Ibn Ṣaddiq nos habla al-Ḥarizí (ibid.) de otro poeta : Yosef ibn Barzel; sus poesías eran como «collares en todas las gargantas» y sus versos «eran fuertes como el hierro — en hebreo *barzel* — y dulces como la miel». Estuvo en relaciones con el *Naśí* Abū-Iṣḥaq ibn Muhāyĕr — amigo también de Yĕhudá ha-Leví[3] —. De nuestro autor se conservan muy pocas poesías; una sola — la que traducimos — de carácter sagrado.

En relación con este grupo nos cita al-Ḥarizí un poeta, Yosef ibn Šĕšet, «cuyas poesías enamoraban el alma»; si bien la cronología de al-Ḥarizí no es segura, podemos colocar nuestro autor en la primera mitad del siglo XII.

1. *Maqāma*, 3.ª, pág. 21.

2. Cf. el estudio de J. Guttmann, págs. 131 y sigs., de su obra *Die Philosophie des Judentums*, y el estudio de S. Horovitz, *Der Mikrokosmus des Josef ibn Ṣaddik*, Breslau, 1903.

3. Cf. Schirmann, *Los poetas...*, pág. 175. El apellido Barzel se encuentra usado por los judíos españoles : *Abenbarsel*, cf. mis *Escrituras mozárabes de hebreos toledanos*, pág. 35, apéndice a la obra *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, de A. González Palencia, Madrid, 1930, y en el juego de palabras del elogio a nuestro poeta, hecho por al-Ḥarizí, ya se nos declara la pronunciación *barzel*. De modo que creemos que no cabe derivarlo del onomástico beréber *birzāl*, que ostentaban algunas tribus zenetas establecidas en Andalucía. Cf. sobre ellas E. Lévi-Provençal, *L'Espagne musul. au Xe siècle*, pág. 28, y la *Hist. Musul. Espagne*, segunda edición, vol. III, apéndice II, págs. 231 y 237.

Se conservan algunas poesías profanas —laudatorias a amigos ilustres— y sagradas, algunas de ellas para la liturgia de Pascua, escritas con sentida inspiración y fluido estilo, modeladas en el tipo popular hispanomusulmán y generalmente con el acróstico «Ibn Šéšet».

Abū Zakkariya Yĕhudá (¿ben Iṣḥaq?) ibn Gayyāt era, según Ibn 'Ezra (pág. 75), natural de Lucena, si bien moró después en Granada; «fué de mucha originalidad en sus poesías y dotado de profundos conocimientos literarios». Al-Ḥarizí (ibid.) y Šem Ṭob ibn Falaquera,[1] alaban en gran manera las poesías de nuestro autor. Abraham Bedersí[2] cita también a nuestro autor y lo supone hijo del poeta ya estudiado Iṣḥaq ibn Gayyāt. Estuvo en relaciones literarias con Yĕhudá ha-Leví, y como él tuvo que emigrar de Andalucía, si bien volvió a ella en su ancianidad. Se conservan algunas poesías profanas y religiosas de Ibn Gayyāt, que nos lo presentan como poeta fácil de forma y de honda emoción; algunas de sus poesías fueron anteriormente atribuídas a Yĕhudá ha-Leví, e impresas, por tanto, en la edición de este autor. Gracias al contraste de fuentes que se hace hoy en día, se han podido reivindicar para nuestro autor.

Seguidamente nos habla Mošé ibn 'Ezra (pág. 75), de Abū Ayyūb (Šĕlomó) ibn al-Mu'al·lim, natural de Sevilla —la ciudad de la poesía— e insigne en la Hălaká : «Su espíritu resplandecía como una llama y su pensamiento deslumbraba como joyeles; sus composiciones en las dos lenguas, hebraica y arábiga, estaban llenas de encantos, pues él supo extraer los tesoros que Dios había encerrado en el mar de ambas lenguas.»[3]

De este autor, también encomiado por al-Ḥarizí (pag. 23), sabemos que durante el reinado del segundo soberano almorávide 'Alī ben Tašufīn (1106-1143) ejerció un cargo en palacio, probablemente residió en Marruecos, siguiendo la corte almorávide, y allí encontróse más tarde Maimónides con un hijo suyo Abū Yosef ibn Mu'al·lim —también poeta, al parecer—; nuestro autor ostentaba el título de Visir *(al-wazīr)*, según las referencias que de él nos da el Diván de Yĕhudá ha-Leví.[4] Abraham ibn 'Ezra[5] hace grandes elogios de la influencia y pujanza de nuestro autor y de su magnanimidad. Mantuvo muy cordiales relaciones de amistad con Abū-l-Ḥasan Abraham ibn Kamniel, que también ostentaba el título de Visir, y con Yĕhudá ha-Leví y Mošé ibn 'Ezra, con los cuales intercambió poesías.[6] Desgraciadamente no tenemos restos de la producción poética sagrada de este autor.

1. En *Ha-Mĕbaqqeš*, pág. 84.
2. En *Ḥéreb ha-mithappéket*, pág. 14, Amsterdam, 1865.
3. Seguimos en la traducción de este pasaje no el texto hebraico de Halper, algo defectuoso, sino el texto árabe tal como lo establece Schirmann, *Los poetas...*, segunda parte, en *Yĕdi'ot*, IV, pág. 249.
4. *Diván*, I, n.º 78.
5. *Reime und Gedichte*, ed. Rosin, págs. 119-122.
6. Cf. el Diván de Mošé ibn 'Ezra, ed. Brody, I, n.º 96; la colección *Ša'ar ha-šir*, de Brody-Albrecht, pág. 116, y el estudio de H. Schirmann, *Los poetas...*, segunda parte, *ibid.*, pág. 250.

CAPÍTULO V

Mošé ibn 'Ezra. Su vida; producción literaria; especial mención de su *Libro de poética*. — Su poesía religiosa; cualidades de sus poesías penitenciales *sělihot*. — Yĕhudá ha-Leví. Su vida. — Su obra filosófica *El Kuzarí* : objetivos fundamentales de esta obra en armonía con las directrices de su poesía sagrada; caracteres temáticos y formales de sus poesías *Siónidas*. — Influencia ejercida. — Otros poetas. — Leví ibn al-Tabbān : su obra y caracteres de su poesía religiosa. — Otros poetas. — Abū Ibrāhīm Isḥaq ibn Mascarán. — Yosef ben Meir ibn Muhāǧir. — David ben Ele'azar ibn Pacuda; género poético en que sobresale. — Ḥiyya Daudí. — Šĕlomo ben Yĕhudá ibn Gayyāt. — Yĕhudá ibn 'Abbas e Isḥaq Crespín. — Imposibilidad de acotar completamente la producción poética de este tiempo.

Es hora ya de que nos fijemos en la personalidad poética de Mošé ibn 'Ezra cuya obra histórica y crítica tanto nos sirve para el estudio de este período. Actualmente el doctor H. Brody está trabajando en la edición crítica de las poesías de Mošé ibn 'Ezra — un magnífico volumen dedicado a la poesía profana ha salido ya[1] —, y asimismo a base del estudio de la obra del autor ha podido esclarecer puntos muy interesantes de su biografía.[2] Nacido en Granada, hacia 1055-1060, de ilustre familia, que había gozado de cargos de prestigio en tiempo del visirato de los Ibn Nagrella, recibió una educación esmerada en las dos lenguas árabe y hebrea; su maestro fué el celebrado rabí de Lucena Isḥaq ben Yĕhudá ibn Gayyāt, así como su hermano mayor Abū Ibrāhīm Isḥaq, a quienes ya conocemos. La juventud de nuestro autor transcurrió sonriente y placentera, y así las poesías de este tiempo cantan, al estilo árabe, las delicias del amor, del vino, de la vuelta de la primavera, de los jardines en flor, de la amistad. Al parecer, ocupó un cargo en la corte del rey de Granada 'Abd Al-lāh (1077-1090), y se le llama

1. *Širé ha-ḥol* (Diván, *muwaššahas*, epístolas y *Séfer ha-'ănaq*), Berlín, 5695, 1935-1936.

2. *Selected poems of Moses ibn Ezra*. Introducción, edición y notas por H. Brody, Filadelfia, 1934, y su artículo en la *EJ*, 8, col. 344 y sigs.; y D. Yellin, *Mošé ben 'Ezra w-širató*, en *Tarbiz*, VII, págs. 319 y sigs. Cf. también el vol. I de las poesías de nuestro autor, empezadas a editar (con algunas confusiones) por Bialik-Rawnitzky, Tel-Abib, Jerusalén (Debir), 1928, volumen que, con la edición de las poesías de Ibn Gabirol, formaba parte del «Tesoro de la poesía de Israel en España» (*Oṣar širat Išrael bi-Sĕfarad*).

Ṣāḥib al-šurṭa "jefe de policía", aunque ya vimos anteriormente la gradación de funciones que cabía dentro de este título y la posibilidad de su empleo extensivo por los magnates judaicos.

Contra la opinión que hasta ahora se venía teniendo, nuestro autor se casó, y en sus poesías nos habla frecuentemente de sus hijos. De este tiempo es su obra poética *Séfer ha-ʾănaq* «Libro del collar», escrito en la forma homónima del *taŷnīs*, dedicado a su amigo Abraham ibn Muhāŷir, y dividido en diez capítulos, en los cuales se evocan en poemas cortos los diversos temas que solicitan la vida, particularmente en la edad moza; sin embargo, ya se notan alusiones a los azares desventurados de la fortuna, lo que nos hace pensar en los tiempos difíciles por que pasó nuestro autor. La obra ha gozado de gran estima y ha sido comentada repetidamente.[1] Sin embargo, poco después del año 1090 la vida tranquila de nuestro poeta hubo de sufrir un duro cambio, y no por motivos de amor como hasta ahora se había creído, sino, al parecer, debido al cambio político por que pasó Granada, caída bajo el poder de los almorávides.[2] Los hermanos y los mejores amigos, los compañeros de la alegre mocedad de nuestro Mošé emigraron en seguida, mientras que él mismo, sin medios de ninguna clase, tuvo que resignarse a permanecer en Granada, en espera de mejores días. Por circunstancias que no son aún bien conocidas, Ibn ʿEzra hubo de abandonar luego precipitadamente su ciudad natal y emigrar hacia Castilla, empezando una vida de penosa instabilidad, en la cual sus amigos tuvieron que socorrerle repetidas veces contra los peligros y miserias que le acecharon. Parece que en su vagar llegó hasta Navarra, Aragón y quizá Barcelona, y que durante un tiempo tuvo que buscar refugio en una fortaleza situada en la montaña.[3] El poeta se queja por todas estas adversidades, de las infidelidades de sus amigos y familiares más allegados, suspira por volver a su bella y culta Granada, y busca lenitivo a sus dolores en el cultivo de la ciencia y de las letras. Buenos amigos suyos, algunos de ellos fugitivos también de Granada hacia las tierras cristianas, procuraron ayudarle en su dura peregrinación. Su íntimo y más joven amigo Yĕhudá ha-Leví, así como su hermano Yosef, habitante a la sazón en Toledo, le instaban para que abandonara Castilla y se reintegrara a Granada. La vida de nuestro autor continuó aún en tierra extraña, acosado sin cesar por el infortunio. Mitiga su pena consolándose escuchando el len-

1. Cf. la *Introducción* citada de Brody, pág. XXXIII.

2. Cf. las citadas *Memorias* del último rey *zīrī* de Granada, ʿAbd Al-lāh, editadas y traducidas por E. Lévi-Provençal, en *Al-Andalus*, III (1935), págs. 233-344, y IV (1936), págs. 29-146. Debemos notar que en los autores hebraicos de esta época, del círculo poético de Mošé ibn ʿEzra, se suele aludir a buena parte de la España musulmana, singularmente Andalucía, con el nombre de «*al-Garb*», y en su contraposición, se suele llamar a la España cristiana con el nombre de *Miẓraḥ* (Oriente). Este hecho, que parece contradecir a la geografía, y que chocó al Dr. H. Schirmann (cf. su estudio *Ḥayyé Yĕhudá ha-Leví*, en *Tarbiz*, IX (1937), pág. 38, nota 6), puede explicarse pensando que es una alusión ya a la dominación beréber (Granada), ya a la dominación posterior almorávide sobre Andalucía y gran parte de la España musulmana, que entraba a formar parte, como una provincia, del gobierno de los soberanos del Magreb o al-Garb.

3. *Introducción*, pág. 111, y el artículo de Brody, *Moses ibn Ezra-Incidents in his Life*, en *JQR*, *NS*, XXIV (1934), págs. 309-320.

guaje de la cándida naturaleza, y como Mu'tamid, el rey poeta de Sevilla, desterrado un poco antes en Agmat, dialoga con los pájaros, con una paloma huérfana de sus polluelos ausentes. Como último dato fechado de su vida, sabemos que en el año 1135 o en el 1138 compuso una elegía[1] a la muerte de la madre de sus dos amigos Yosef e Ishaq Mascarán — de éste hablaremos más adelante —, y parece que su propia muerte no se hizo esperar. Lloróle en una sentida elegía su fidelísimo amigo Yĕhudá ha-Leví, quien se plañe de las desgracias que se cebaron en la ilustre familia de los Ibn 'Ezra.

Su Diván, que en la edición de Brody contiene doscientas cuarenta y cinco composiciones, al par que es la mejor fuente biográfica, nos da buena prueba de cómo fué madurando su espíritu sin menoscabarse la frescura y espontaneidad típicas de nuestro autor. En él son en mayoría las poesías sobre la vanidad del mundo, la brevedad de la vida — cuyos días caen desprendidos como las plumas de las aves —, lo instable de las cosas; elegías en las cuales consuela a un amigo o pariente por la muerte de un familiar o llora junto a la tumba de un maestro difunto; es muy conmovedora la elegía a la muerte del célebre gramático al-Fasí. En ellas sigue muy de cerca la forma sabia de la poesía árabe, en lo cual, según al-Ḥarizí, a todos excedió. Mošé ibn 'Ezra es uno de los poetas hebraicos en quienes se muestra más patente y feliz la influencia de los modelos árabes. No sólo en algunos matices de su tema favorito, elegíaco y melancólico : sus pinturas o evocaciones de las tumbas, sino también en la vena alegre y amorosa de su poesía : en sus alusiones a la noche de la unión y de la separación de los amantes; en sus poesías florales. Ibn Darrāŷ al-Qasṭallī (cf. pág. 30), en una poesía laudatoria dedicada a Al-Muḍaffar, hijo de Almanzor, describe la azucena como un castillo con almenas argentadas — las corolas —, cuyos guerreros esgrimen espadas de oro — los estambres —, en defensa de su rey — el pistilo central —,[2] y nuestro Ibn 'Ezra describe la azucena que se abre entre las hojas que aprisionaban el capullo y la compara con el rey bíblico Joaquín (cf. II Rey. 25, 27), a quien el rey de Babel, que lo había cautivado, levanta en medio de los otros príncipes y enaltece su estrado (*Diván*, n.° 5). Sobre todo la asimilación árabe es plena y feliz en la tropología, en la máquina metafórica, en el uso y abuso de las personificaciones. Asimismo Brody publica junto al Diván unas dieciséis «poesías de ceñidor» *širé ezor*, o sea poesías del tipo de las *muwaššaḥas*, casi todas ellas de asunto amoroso, y según la costumbre tradicional entre los judíos españoles, presentando en árabe los versos finales de rima común de la última estrofa y aun alguna vez en romance (n.ˢ 255 y 260).

Como manifestación de la actividad científica de nuestro autor, tenemos — aparte las obras perdidas — sus obras *Al-ḥadīqa fī ma'ana al-maŷaz*

1. N.° 137 de su Diván, ed. Brody. Los manuscritos varían en la cifra de las unidades, pero parece ofrecer más probabilidades la fecha 1138.

2. Cf. el artículo de R. Blachère, *La vie et l'oeuvre du poète-epistolier andalou Ibn Darrāg al-Kastallī*, en *Hesperis*, XIII (1933), y la traducción fragmentaria de E. García Gómez, *Poemas arábigoandaluces*, pág. 109.

wa-l-ḥaqīqa «Jardín sobre el sentido metafórico y el propio», en la traducción anónima hebrea *Arugat ha-bóśem*, la cual sólo nos es conocida fragmentariamente, y que, al parecer, si bien tiene un carácter filosófico, se basa principalmente en compilaciones de sentencias de antiguas autoridades. Otra obra muy interesante y que nos muestra a Ibn 'Ezra como un teórico de la poesía es su *Kitāb al-muḥāḍara wa-l-muḏākara* «Libro de la consideración y del recuerdo», en rigor un «Libro de poética hebraica», al modo de los libros de *Adab* de los árabes, y en el cual el autor se propone reivindicar para la lengua hebraica los mejores títulos y recursos poéticos que pueda ofrecer la lengua y la retórica árabe. El capítulo quinto es de carácter histórico y es el que tanto nos ha servido para nuestro estudio.[1] Hay que subrayar en la obra científica de Ibn 'Ezra, que nuestro autor se muestra ya, a veces, enemigo de las audacias de la crítica exegética, en demasía simbólica y racionalista.

En espera de que sus poesías sagradas, de tan justo renombre, se reúnan en un próximo volumen[2] que haga honor al magnífico de sus poesías profanas, podemos decir que como poeta religioso Mošé ibn 'Ezra se destaca, no por las aportaciones con que pudo acrecentar su temática —su personalidad como pensador no era lo suficientemente robusta, sobre todo después del hondo trazo dejado por Ibn Gabirol—, sino por la modalidad tan acentuada de sus poesías penitenciales *sĕliḥot*, de modo que nuestro poeta fué llamado el poeta penitencial *salḥán* por antonomasia. Si bien nuestro poeta canta levantadamente la gloria de Dios, la magnificencia de su creación, en ningún tema se complace más que en cantar y suplicar la misericordia de Dios, en merecer su generoso perdón, en orientar el alma, tan distraída frecuentemente con los halagos de los sentidos, hacia el terrible día de la comparecencia ante el tribunal del divino Juez. Esta nota espiritual y precativa, tan del gusto hebraico, está expresada por Ibn 'Ezra con una sentida insistencia y un rendimiento de suave paz que quitan todo cansancio a la repetición del tema. Con frecuencia el poeta nos habla de las lágrimas que por sus pecados ha derramado sobre su lecho, y cómo en las altas horas de la noche invita su alma a la contrita meditación. La lejana juventud, algo turbulenta y mundana del autor, era un incentivo para la sinceridad de sus cantos de contrición. Es bien celebrado su *Ma'ămad* para el día de Kippur, en el cual hace una viva y poética descripción de los sacrificios solemnes. La misma idea de perdón y expiación embebe su *Musaf* «Oración de Jonás», en la cual ve el castigo y salvación del profeta Jonás como una alta ejemplaridad. Nuestro autor compuso una poesía sagrada de alta envergadura, un himno (n.° 164 del vol. I, ed. de Brody) a la manera de la «Corona Real» de Ibn Gabirol, y en el cual se advierten los esfuerzos de Ibn 'Ezra para emular

1. Véase lo dicho anteriormente en la pág. 26 sobre el carácter de este texto y su bibliografía.

2. Se descubren sin cesar nuevas poesías de Ibn 'Ezra. Cf. el artículo citado de S. Bernstein, *Piyuṭim ḥodašim mi-Sefarad*... en *Tarbiṣ*, X, págs. 1-29, y su otro artículo *Sĕné piyuṭim ḥodašim*, en la rev. *Ha-Doar*, 1936 (Nueva York).

—aunque en vano— aquella sublime poesía. Sigue el mismo plan : considera la grandeza de Dios y de sus atributos, la obra de su creación a través de las altas esferas, los astros y los elementos sublunares; la tierra y sus regiones y ciudades, el reino vegetal y el animal; centra su atención en el alma y sus potencias, sus enemigos y su escatología, y recomiéndala a las piedades del divino Juez. Si bien pocas en número, presenta también Ibn 'Ezra algunas poesías del género *Ahăbá* y *Gĕulá*, en las cuales canta, de un modo muy tierno y siguiendo el molde del Cantar de los Cantares, los amores entre Dios y la Comunidad de Israel.

En cuanto a la forma de sus poesías sagradas, con mucha frecuencia adopta la forma coral, y son muy variados los esquemas de su estrofismo. Su estilo y lenguaje es muy puro y fluente, y nunca peca de dureza u obscuridad. Una gracia y especial congruencia entre fondo y forma rige su estilo y lo unge de una belleza, sino magnífica y sublime, sí suave y dulce como una destilación de bálsamos.

Después de Mošé ibn 'Ezra no podemos dejar de hablar de su joven e íntimo amigo, que endechó amorosamente su muerte, del alto e inspirado poeta que más profundamente ha conmovido a la Sinagoga y más simpatías ha ganado fuera de ella, de Abū-l-Ḥasan Yĕhudá ben Šĕmuel ha-Leví, nacido cuando más tarde hacia el año 1075. Sobre la ciudad de su nacimiento, hasta ahora se había creído por los críticos que era Toledo, y se fundaban en una lectura, algo dudosa, del texto del *Kitāb al-muḥāḍara*... «Libro de Poética», de Mošé ibn 'Ezra.[1] En él se hace a Yĕhudá ha-Leví y a Abraham ibn 'Ezra naturales de la misma ciudad, aplicándoseles el mismo gentilicio, en dual, de *ṭoliṭolī*, טלטליאן, o sea *toledano;* pero, como ha probado H. Schirmann en su reciente artículo,[2] la grafía *ṭoliṭolī* no es segura en el manuscrito de aquella obra, y como quiera que Abraham ibn 'Ezra nos dice, en el acróstico de una de sus poesías,[3] que es natural de Tudela, תטוילה, resulta que con todas las probabilidades hay que leer la grafía del texto de Mošé ibn 'Ezra, con una pequeña variación : *tuṭilī*, תוטילי, o sea *tudelense*. Bien sabido es que en Tudela había una floreciente aljama, patria de celebrados autores; entonces formaba parte del reino de al-Muqtadir de Zaragoza. Desde su ciudad natal, Yĕhudá ha-Leví se dirigiría, aun joven, hacia las tierras andaluzas donde brillaban los grandes maestros. Atravesaría, al parecer, las tierras cristianas de Castilla o moraría algún tiempo en ellas — de aquí el gentilicio que se le aplica de *castellín* —, y frecuentaría luego los círculos literarios de Lucena, Granada, Córdoba (Mošé ibn 'Ezra, *loc. cit.*, hace alusión a su estancia en esta ciudad) y Sevilla, maravillándolos con sus prodigiosas facultades de improvisación poética en los más difíciles metros y combinaciones rítmicas, según se estilaba en aquellos círculos literarios, y con tan precoces frutos, que ya desde los catorce años compuso poesías dedicadas a Yosef ibn Mašqe

1. Cf. pág. 75.
2. *Eṣó nolad Yĕhudá ha-Leví*, en *Tarbiz*, X (1939), págs. 237-239.
3. Poesía n.º 227 del Diván, ed. de Egers, Berlín, 1886.

nūn,[1] Iṣḥaq ben Baruk ibn al-Bālia y a su hijo Baruk.[2] En Andalucía trabó íntima amistad con Mošé ibn 'Ezra, quien ya descubrió las grandes cualidades de su joven amigo y le invitó a que fuera a visitarle a Granada — a donde fué Yĕhudá ha-Leví antes de 1090 —; nuestro autor guardó perdurable gratitud de la hospitalidad y finezas que supo dispensarle la familia de su viejo amigo Ibn 'Ezra. Sus dotes poéticas deberían beneficiarse notablemente de tan óptima influencia. Asimismo mantuvo relaciones con el círculo de literatos que formaban aquella brillante generación — Guadix, Zaragoza, Sevilla incluídas — y con los cuales intercambió a menudo correspondencia y poesías. En éstas canta, al estilo árabe, los temas corrientes de la poesía profana : el amor, la amistad, el vino, las penas de la ausencia y la muerte. Y refleja un espíritu noble, dulce, delicado, abierto a los encantos de la belleza. A veces se queja amargamente de los opulentos judíos que — como los de Sevilla — no cumplieron con el oficio de buenos mecenas. Su forma y estilo son muy puros y con frecuencia aparecen al final de sus *muwaššaḥas* versos en árabe y romance.[3] Al mismo tiempo se instruyó en las disciplinas científicas o literarias que entonces formaban el bagaje espiritual de un estudioso, y, al parecer, el ejercicio de la medicina — en la cual él mismo confiesa no estar muy formado — subvino a sus necesidades cuando se reintegró a tierras de Castilla, probablemente a Toledo, antes del año 1108, huyendo del difícil estado de Andalucía. De esta época se guarda una poesía laudatoria dedicada al magnate judío Yosef ibn Ferrusel, o sea el *Cidellus*, médico y ministro del rey Alfonso VI,[4] en ocasión de una visita que hizo a Guadalajara (conquistada en el año 1086), y en esta poesía se canta el prestigio e influencia de Cidellus en la corte del rey y la protección dispensada a sus correligionarios. En cambio, en otra poesía,[5] Yĕhudá ha-Leví llora por la muerte de un sobrino de Cidellus, entrante también en palacio, Šĕlomó ibn Ferrusel, muerto violentamente por manos cristianas (3 de mayo de 1108), cuando volvía de tierras de Aragón hacia la ciudad de su residencia. Parece que Yĕhudá ha-Leví volvió a residir en tierras musulmanas, en Córdoba, donde trabó íntima amistad con Yosef ibn Ṣaddiq (cf. pág. 91); el carácter dulce, afable, lleno de atracción poética, de nuestro autor, le granjeó muchas amistades entre la sociedad judaicoespañola más brillante : poetas,

1. Era del círculo de amigos de Mošé ibn 'Ezra, y éste le dedicó alguna poesía (cf. *Diván*, I, n.º 74); después emigró a la España cristiana (cf. Brody, *Selected Poems...*, pág. 188).

2. Cf. su Diván, ed. Brody, I, n.ˢ 84 y 129. Para su biografía seguimos especialmente el estudio de Brod y en *EJ*, 8, col. 963 y sigs,. y el reciente de H. Schirmann, *Ḥayyé Yĕhudá ha-Leví*, en *Tarbiz*, IX (1937), págs. 35-54, 219-240 y 284-305.

3. He aquí las composiciones de su Diván en las cuales aparecen estribillos finales en romance : Vol. I, n.ˢ 91, 150, 158, 164, 169, 172 y 177. Los caracteres de este romance, si bien son análogos a los que presenta el romance mozárabe, se nos ofrecen ya en incipiente castellano y pueden ayudar a completar la fisonomía de éste, estudiada por R. Menéndez Pidal en sus *Orígenes del Español*, I, págs. 450 y sigs., Madrid, 1929 (2.ª ed.). Véase en el artículo de Baer, *Posición política de los judíos españoles del tiempo de Yĕhudá ha-Leví*, en la revista hebraica *Zion*, I (1935), pag. 17, un bello ejemplo de verso castellano de Y. ha-Leví.

4. Cf. Diván, I, n.º 102, y Baer, *Die Juden...*, vol. II, págs. 14 y 352, y nuestra pág. 45.

5. Diván, II, n.º 52.

literatos, hombres de ciencia, plutócratas, palaciegos, etc.; muchos de ellos ya nos son conocidos, pero de otros no tenemos casi más noticias que las que nos da el Diván de nuestro poeta, con los epígrafes de las poesías intercambiadas, por ejemplo, los poetas Ya'ăqob ibn Lobel (o Lobell), Iṣḥaq ben 'Aśael, el «noble», Abū 'Amr Yosef ibn Mátaqa, Yosef ibn al-Šamí —de quien la Guenizá nos ha conservado bastantes fragmentos poéticos—, su pariente Iṣḥaq ibn al-Šamí, el médico y palatino Abū Iṣḥaq Abraham ibn Basa, Abū-l-Faraŷ Yošiʿa b. Ya'ăqob ibn Bazzaz, Abū-l-Rabiʿ Šĕlomó ibn Gabbay, el poeta y palaciego andaluz Abū-l-Ḥasan Šĕmuel ibn Maurel; incluso con distintas personalidades destacadas de allende las fronteras se relacionó Yĕhudá ha-Leví, entre ellas David b. Yosef de Narbona, Ḥabīb (en hebreo *Ahub*) al-Mahdawí, de Mehedia. No siempre estas amistades y protecciones fueron duraderas y, al parecer, nuestro autor conoció días de angustia.[1]

Pero era el culto a las letras y sobre todo a los grandes ideales de su pueblo lo que absorbía preferentemente su atención y le consolaba de las desgracias y persecuciones de los suyos. Y contra los avances cada día progresivos del cientificismo intelectualista de su tiempo, que ya alegóricamente, ya directamente, subordinaba la religión revelada a la interpretación racionalista; contra los titubeos y cobardías de una asimilación demasiado cómoda, nuestro autor escribió, en árabe, entre el 1130 y 1140, su famosísimo libro *Kitāb al-ḥuŷa wa-l-dalīl fī nuṣr al-dīn al-ḏalīl* «Libro de la prueba y del fundamento en defensa de la religión menospreciada», el cual, traducido al hebreo por Yĕhudá ibn Tibbón y luego a múltiples lenguas, es conocido con el nombre de *Kuzarí*, a causa de basarse su trama en el hecho de la conversión al judaísmo del rey de los Kuzares o Jazares.[2] El objetivo fundamental del libro es independizar la fe mosaica, basada en el hecho de la revelación y en el testimonio de múltiples generaciones, respecto de los embates de la filosofía absorbente; no por ello niega los derechos de la razón dentro de sus propios límites.[3] Y, además, también procuraba salvar la antinomia aparente entre el hecho de la vocación profética de Israel y su situación abatida entre los pueblos. Este último es el mérito principal de la obra filosófica de Yĕhudá ha-Leví, así como también lo será, según veremos, de su obra poética sagrada.[4] Para ello elabora conceptos teoló-

1. Cf. el estudio de Schirmann, *Ḥayyé...*, en *Tarbiz*, IX, pág. 223 y sigs.

2. Sobre las ediciones y traducciones de esta célebre obra, cf. el citado artículo de Brody, col. 974, y la bibliografía que da A. Bonilla en su *Historia de la filosofía española (Judíos)*, pág. 241, Madrid, 1911. El mismo Bonilla reimprimió la versión castellana de Jacob Abendana, hecha a base de la hebraica de Yĕhudá ibn Tibbon, Madrid, 1910. En la Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 17812, se guarda una traducción castellana del siglo XV, de un gran literalismo, si bien incompleto.

3. Ha estudiado especialmente este punto por H. A. Wolfson, en su artículo *Maimonides and Hallevi*, en *JQR, NS*, II (1910-11), págs. 297-327, estudio al que hemos de referirnos más adelante al tratar de Maimónides.

4. Cf. sobre esta posición de la doctrina y poesía de Yĕhudá ha-Leví el artículo de Bension Dünaburg, *'Aliato šel Rabbí Yĕhudá ha-Leví lĕ-ereṣ Israel we-ha-tĕsisá ha-mĕšiḥit bè-yamaw (La peregrinación de R. Yĕhudá ha-Leví a la tierra de Israel y la efervescencia mesiánica de su tiempo)*, en el volumen *Minḥá lĕ-David*, de homenaje a R. David Yellin, Jerusalén, 5695 (1935), págs. 157-182. Cf. también F. Baer en su obra citada *Galut*, págs. 20 y sigs., en la cual insiste

gicos que le provinieron de origen extrajudaico, islámico heterodoxo —si bien nuestro autor los derivó inmediatamente del polígrafo barcelonés algo anterior a él, R. Abraham bar Ḥiyya, Sabasorda[1] —, tales como la noción del *amr ilāhī*, en hebreo, *'inyán ĕlohí* o carácter divino, según el cual la plenitud de este carácter divino se fué transmitiendo a un solo hombre para cada generación, desde Adán hasta Jacob, cuyos hijos, y luego todos los israelitas, fueron ya investidos de esta característica, que los constituía en el corazón y el tesoro de la humanidad. La profecía, desde Moisés, fué la prerrogativa derivada de este estado de gracia, el cual, sin embargo, iba vinculado no sólo en el pueblo escogido, sino también en la tierra prometida y en el culto por Dios establecido. De aquí, pues, la explicación de aquella antinomia, y que precisamente el estado abatido de los judíos en el destierro fuera más propicio para invitar al restablecimiento de aquel *amr ilāhī* que no el estado de prosperidad. Pero con todo, es menester que cada judío en particular haga de su parte lo necesario para ello, pues la redención mesiánica está condicionada a la reintegración de la profecía, y ésta a su vez depende de la reintegración de los judíos a su tierra y culto tradicionales. Esta es la conclusión que apunta al final del libro *Kuzarí* y a la que los hechos y la poesía de los últimos años de Yĕhudá ha-Leví habían de ofrecer magnífico testimonio.

El estado precario en que se encontraban las aljamas judías de Andalucía, con las zozobras producidas por el progresivo desmoronamiento de los almorávides, la insurrección de los andaluces contra aquellos rudos beréberes; las algaras con que Alfonso VII de Castilla empezaba a asolar las comarcas septentrionales del valle del Guadalquivir; la atrevida campaña que Alfonso I el Batallador llevó a cabo en Andalucía, todo ello debía repercutir en mal, con mucha frecuencia, sobre la vida judaica, puesta entre musulmanes y cristianos como entre la espada y la pared. Este estado de inseguridad, relacionado con la conquista de Jerusalén por los Cruzados, trajo entre muchos judíos una fermentación mesiánica, con profecías y cálculos sobre el fin del poder islámico, que se reflejaron en la aparición en Córdoba, hacia el año 1130, del falso mesías Mošé Dra'ay; en una poesía de Yĕhudá ha-Leví[2] también se traducen estas visiones, y se espera para el año 1130 el fin del «reino» islámico. Pronto había de ver lo inútil de sus cálculos. Pero a diferencia de otros judíos de la generación de nuestro autor, que ante las persecuciones y zozobras en Andalucía supieron acogerse a los estados cristianos de la Península y lograron allí escalar fortuna y provecho, Yĕhudá ha-Leví desesperó de unos y otros, y con arreglo a las ideas teológicas y místicas expuestas en su libro *Kuzarí*, fué madurando su proyecto de dirigirse a la Tierra Prometida.

en los puntos de vista ya expuestos en su artículo *Posición política...*, en la revista hebraica *Zion* (1935), vol. I, pág. 22.

1. Cf. el citado prólogo de J. Guttmann a su edición del *Mĕgil·lat ha-Mĕgal·lé*, pág. XXXII de nuestra traducción.

2. Diván, ed. Brody, II, pág. 302.

En efecto, entre los años 1135-1145, nuestro autor decidióse a poner en obra sus ideas y ansias sionistas, y abandonando sus familiares, sus amigos — todos ellos empeñados en disuadirle de su propósito —, su hacienda, salió de España arrostrando los innumerables peligros que le acechaban. Una espantosa tempestad en el mar, los amigos y próceres de Egipto — Alejandría, Damieta, El Cairo —, en especial el *Nasí* al-Manṣūr Šĕmuel ibn Ḥanania, Ḥalfón ha-Leví, que se esforzaron para retenerle y disuadirle de su viaje a Palestina, todo fué en vano, si bien hay que reconocer que su estancia en aquellas tres ciudades, con los honores y afectuosidades que le dispensaron sus amigos, se alargó bastante tiempo. Desde Egipto — su conciencia le remordía que los halagos de sus amistades le distrajeran de su sagrado objetivo — quería dirigirse hacia Tiro y Jerusalén. También parece que había acariciado, alguna vez, la idea de dirigirse a Palestina a través de la península sinaítica, pero no sabemos nada sobre el proyectado viaje a la tierra de sus mayores. Desgraciadamente carecemos ya de datos históricos acerca de sus últimos días, y la leyenda ha embellecido su recuerdo. Unos historiadores colocan su muerte en el año 1161, y otros, como Abraham Zacut, en el 1178.

Aquella posición tan original y nacionalmente judaica que hemos visto en la obra filosófica *El Kuzarí*, es la que precisamente encontraremos como característica en la obra poética sagrada y por la cual nuestro autor acrecentó profundamente su temática. En las *ahăbot* y *gĕulot* de los poetas anteriores se expresaron tiernamente los amores místicos de Dios e Israel; éste exponía sus quejas, sus esperanzas de redención, y Dios confirmaba su fidelidad a la esposa desterrada y que purgaba sus faltas. El Mesías había de anunciar pronto esta redención. Pero el poeta no pasaba de aquí, no sentía la posibilidad y la necesidad de acelerar esta obra de Dios, redimiéndose a sí propio de los lazos e influencias perturbadoras del destierro y reintegrándose a la tierra prometida, especial morada de Dios. En los otros poetas la imagen de Jerusalén era como algo remoto, sentida mística e intelectualmente; en Yĕhudá ha-Leví es un sentimiento y un ansia entrañables, preñada de todos los ardores y ternuras que en otro día pudieron sentir los dirigentes de Israel; es un ansia de redención que quiere actualizarse en vida. Suspira por la restauración de su culto y de su pueblo en la tierra de sus mayores, fundiéndose los tres elementos : culto, pueblo y tierra, en la obligada unidad de la vida bíblica. Es, pues, una restauración nacional, pero a los fines religiosos universales de que es depositario el pueblo judaico. Si éste ya en la cautividad viene a ser — según nuestro autor — el corazón de la humanidad, por la cual se ofrece en expiación, mucho más podrá cumplir su misión directriz de los pueblos cuando restaure su propia vida. En verdad, en esta posición de Yĕhudá ha-Leví hay como un aliento, en parte, venido de las ráfagas caldeadas de los profetas. El gusta de cantar a la Hija de Sión, tanto o más que en el molde místico del Cantar de los Cantares, en el marco histórico, profético podríamos decir, de evocación de la

función trascendental que Jerusalén estaba destinada a cumplir en el mundo. Éste es el espíritu que late en estas poesías, las Siónidas, sobre todo en la primera de todas ellas : la gran Siónida. Yĕhudá ha-Leví en estas poesías no se mueve entre conceptos, imágenes o personificaciones, sino que se abraza conmovido a realidades que fueron y que cree han de volver a ser impecederamente, y, recordando a los profetas, suspira junto a ellas ansioso de infundirles nueva vida. (Cf. los versos 15-22 de la Gran Siónida, n.° 90.) En ella, más que un espíritu místico, se descubre un aliento que aspira a ser profético, descriptivo y evocador, un amor y una conciencia histórica que sabe ser sublime y tierna, una capacidad de consolación muy hebraica. En esto Yĕhudá ha-Leví se adelantó a todos los poetas y pensadores judaicos y ha sido el más grande de ellos. Ibn Gabirol era más metafísicamente filósofo y más místico; Yĕhudá ha-Leví es más bíblico, más nacionalmente evocador. Ibn Gabirol era un cedro del Líbano que se yergue hacia los espacios solitarios e infinitos; Yĕhudá ha-Leví es una encina de Galaad que extiende amorosa sus ramas sobre las sagradas glebas de su tierra.

Aparte de este género de poesías sagradas, *siónidas, gĕulot, ahābot*, Yĕhudá ha-Leví se distinguió también sobremanera en los otros géneros, ya hímnicos o ya penitenciales, y es muy célebre su *Qĕdušá de la ʿAmidá para el día del Gran Ayuno*, poesía más comúnmente conocida con el nombre de «Himno de la Creación» y en la cual se inspira, al parecer, en la primera parte del *Kéter Malkut*; en sus manos, con respecto a Ibn Gabirol, el himno latréutico gana en perfección y belleza lo que pierde en hondura y densidad de pensamiento.

En cuanto a la forma de sus poesías sagradas, Yĕhudá ha-Leví emplea preferentemente la forma estrófica coral típica de la escuela hebraicoespañola, y los versos, más que sujetos a una métrica cuantitativa, siguen una simple medida silábica. En un escrito[1] que dirigió a su citado protector Abū-l-Saʿīd Ḥalfón ha-Leví, de Damieta, propugna, como en el Kuzarí (II, 78), la necesidad de seleccionar los metros árabes adaptables a la poesía hebraica. Entonces en su ancianidad, Yĕhudá ha-Leví tuvo como remordimientos de haber empleado en sus poesías sagradas procedimientos extraños a la Biblia y se prometió no volver a emplearlos más. Pero ello fué un simple propósito, puesto que en sus Siónidas, algunas de ellas verdaderos poemas descriptivos, emplea la forma sabia de la qasida, y se nota en ellos como una reminiscencia de la *allure* de los poemas descriptivos árabes, si bien que tejidas con la urdimbre de los recuerdos y alusiones bíblicos. Su lenguaje es muy puro y bíblico y no presenta, como otros autores, la tendencia a los artificios externos de aliteraciones. Pero sobre todo descuella por su estilo de armonía y gracia, de perfecta ecuación de fondo y forma, por un espíritu en el cual el sentido de la belleza era como espontáneo e ingénito. Por esto Yĕhudá ha-Leví, al par que ha ejercido notoria influencia, ha recibido una-

1. Identificado por H. Brody, *Yĕhudá ha-Leví, Die schönen Versmasse*, Berlín, 1930.

nimemente el tributo de admiración de los críticos de todas las edades, desde al-Ḥarizí,[1] quien le dedica grandes elogios, hasta Heine y los historiadores modernos, pasando por Immanuel Aboab en su *Nomología*.[2]

Como siendo de la misma generación nos habla aún Mošé ibn 'Ezra (págs. 15-16) de algunos poetas, con el estudio de los cuales habremos de cerrar este período. De algunos de ellos tenemos pocas noticias. Si bien nos cita a Abū Isḥaq Abraham ibn 'Ezra, dejaremos este autor para el otro capítulo, puesto que su larga vida le hizo rebasar la fecha límite de este período. De Abū-l-Ḥasan ibn Battāt sólo nos dice Ibn 'Ezra que fué uno de los más célebres sabios en la Hălaká, que se distinguió como poeta y filósofo y que era de ilustre estirpe. Es probable que nuestro autor sea uno de los dos Ibn Battāt que aparecen en el Diván de Mošé Ibn 'Ezra : uno de ellos Abū-l-Ḥasan Yosef ibn al-Battāt es muy elogiado como poeta por Ibn 'Ezra en una cariñosa poesía que le dedica (ed. Brody, I, n.° 185); otro amigo de Ibn 'Ezra es Abū-l-Ḥasan Sĕlomó ibn Battāt, a quien el primero dedica dos poesías de su Diván (n.ˢ 52 y 78). No conocemos especímenes de la producción poética de ninguno de estos Ibn Battāt.[3]

Junto con el anterior poeta nos registra Ibn 'Ezra el célebre maestro Abū-l-Fahm (Leví b. Ya'ăqob) ibn al-Tabbān; al-Ḥarizí[4] alaba sus poesías. De este autor sabemos que era natural de Zaragoza y que se distinguió en los estudios gramaticales entonces tan florecientes en dicha ciudad; compuso en árabe una obra gramatical *Miftāḥ* «Llave», hoy perdida, y dejó escuela de discípulos, entre los cuales merece especial mención Abū Ibrāhīm ibn Barun († poco antes de 1128), que cultivó con éxito los estudios filológicos y escribió en árabe una obra, *Kitāb al-Muwāzana* «Libro de la equivalencia»,[5] acerca de las relaciones entre el árabe y el hebreo; de él nos dice Ibn 'Ezra (*ibid.*) que era de ilustre y piadosa familia y que fué uno de los filólogos que escribieron composiciones literarias en ambas lenguas.[6] A diferencia de lo que pasa con el discípulo, se conservan bastantes composiciones poéticas de su maestro Ibn al-Tabbān; estuvo en amigable relación literaria con Mošé ibn 'Ezra y Yĕhudá ha-Leví, con los cuales intercambió poesías; el último

1. *Maqāma* 3.ª, pág. 23.
2. Pág. 280. Cf. Sachs, pág. 307.
3. Cf. H. Y. Schirmann, *Los poetas...*, parte segunda, en *Yĕdi'ot*, IV, pág. 251.
4. Págs. 21 y 23. Si bien, quizá, al-Ḥarizí desdobla nuestro autor en dos personajes, un Leví y un Ya'ăqob, hijos de Al-Tabbān. En todo caso, Ya'ăqob fué también poeta y con el nombre de Abū Yosef Ya'ăqob ibn Abi-l-Fahm, estuvo en relaciones poéticas con M. ibn 'Ezra (cf. vol. I, n.° 239). El nombre árabe *Tabbān* (tratante en paja) se pronunciaba *Tabbēn*, según se desprende de las rimas. Cf. el artículo de Schirmann, *Los poetas...*, parte segunda, en *Yĕdi'ot*, IV, pág. 253, y Brody, en *EJ*, II, págs. 473-474.
5. Cf. el artículo de M. Zobel en la *EJ*, 8, col. 322, acerca del carácter filológico de esta obra, sobre todo a base de las ediciones de las partes conservadas por Kokowzeff, en los vols. I y II de su *Historia de la filología hebraica medieval y de la literatura judaicoarábiga*, San Petersburgo, 1893-1916 (en ruso).
6. H. Schirmann, *Los poetas...*, parte segunda, en *Yĕdi'ot*, IV, págs. 251-252, cree que su nombre exacto era Abū Ibrāhīm Isḥaq b. Yosef b. Barun b. Set, al cual dedicaron poesías laudatorias Mošé ibn 'Ezra (vol. I, n.ˢ 7, 33 y 112) y Yĕhudá ha-Leví (Diván, ed. Brody, I, n.ˢ 7 y 123).

nimemente el tributo de admiración de los críticos de todas las edades, desde al-Ḥarizí,[1] quien le dedica grandes elogios, hasta Heine y los historiadores modernos, pasando por Immanuel Aboab en su *Nomología*.[2]

Como siendo de la misma generación nos habla aún Mošé ibn 'Ezra (págs. 15-16) de algunos poetas, con el estudio de los cuales habremos de cerrar este período. De algunos de ellos tenemos pocas noticias. Si bien nos cita a Abū Isḥaq Abraham ibn 'Ezra, dejaremos este autor para el otro capítulo, puesto que su larga vida le hizo rebasar la fecha límite de este período. De Abū-l-Ḥasan ibn Battāt sólo nos dice Ibn 'Ezra que fué uno de los más célebres sabios en la Hălaká, que se distinguió como poeta y filósofo y que era de ilustre estirpe. Es probable que nuestro autor sea uno de los dos Ibn Battāt que aparecen en el Diván de Mošé Ibn 'Ezra : uno de ellos Abū-l-Ḥasan Yosef ibn al-Battāt es muy elogiado como poeta por Ibn 'Ezra en una cariñosa poesía que le dedica (ed. Brody, I, n.° 185); otro amigo de Ibn 'Ezra es Abū-l-Ḥasan Sĕlomó ibn Battāt, a quien el primero dedica dos poesías de su Diván (n.ˢ 52 y 78). No conocemos especímenes de la producción poética de ninguno de estos Ibn Battāt.[3]

Junto con el anterior poeta nos registra Ibn 'Ezra el célebre maestro Abū-l-Fahm (Leví b. Ya'ăqob) ibn al-Tabbān; al-Ḥarizí[4] alaba sus poesías. De este autor sabemos que era natural de Zaragoza y que se distinguió en los estudios gramaticales entonces tan florecientes en dicha ciudad; compuso en árabe una obra gramatical *Miftāḥ* «Llave», hoy perdida, y dejó escuela de discípulos, entre los cuales merece especial mención Abū Ibrāhīm ibn Barun († poco antes de 1128), que cultivó con éxito los estudios filológicos y escribió en árabe una obra, *Kitāb al-Muwāzana* «Libro de la equivalencia»,[5] acerca de las relaciones entre el árabe y el hebreo; de él nos dice Ibn 'Ezra (*ibid.*) que era de ilustre y piadosa familia y que fué uno de los filólogos que escribieron composiciones literarias en ambas lenguas.[6] A diferencia de lo que pasa con el discípulo, se conservan bastantes composiciones poéticas de su maestro Ibn al-Tabbān; estuvo en amigable relación literaria con Mošé ibn 'Ezra y Yĕhudá ha-Leví, con los cuales intercambió poesías; el último

1. *Maqāma* 3.ª, pág. 23.
2. Pág. 280. Cf. Sachs, pág. 307.
3. Cf. H. Y. Schirmann, *Los poetas...*, parte segunda, en *Yĕdi'ot*, IV, pág. 251.
4. Págs. 21 y 23. Si bien, quizá, al-Ḥarizí desdobla nuestro autor en dos personajes, un Leví y un Ya'ăqob, hijos de Al-Tabbān. En todo caso, Ya'ăqob fué también poeta y con el nombre de Abū Yosef Ya'ăqob ibn Abi-l-Fahm, estuvo en relaciones poéticas con M. ibn 'Ezra (cf. vol. I, n.° 239). El nombre árabe *Tabbān* (tratante en paja) se pronunciaba *Tabbén*, según se desprende de las rimas. Cf. el artículo de Schirmann, *Los poetas...*, parte segunda, en *Yĕdi'ot*, IV, pág. 253, y Brody, en *EJ*, II, págs. 473-474.
5. Cf. el artículo de M. Zobel en la *EJ*, 8, col. 322, acerca del carácter filológico de esta obra, sobre todo a base de las ediciones de las partes conservadas por Kokowzeff, en los vols. I y II de su *Historia de la filología hebraica medieval y de la literatura judaicoarábiga*, San Petersburgo, 1893-1916 (en ruso).
6. H. Schirmann, *Los poetas...*, parte segunda, en *Yĕdi'ot*, IV, págs. 251-252, cree que su nombre exacto era Abū Ibrāhīm Isḥaq b. Yosef b. Barun b. Set, al cual dedicaron poesías laudatorias Mošé ibn 'Ezra (vol. I, n.ˢ 7, 33 y 112) y Yĕhudá ha-Leví (Diván, ed. Brody, I, n.ˢ 7 y 123).

hace un cálido elogio de las dotes poéticas de Leví ibn al-Tabbān.[1] Casi todas las poesías conservadas de nuestro autor son de índole litúrgica o sagrada, la mayor parte de ellas llevan el acróstico «Leví», y hoy día se tiene la impresión de que casi todas las poesías editadas en el Diván de su contemporáneo Yĕhudá ha-Leví, que contienen el acróstico «Leví», pertenecen a nuestro autor Ibn al-Tabbān. Algunas de estas poesías con el simple acróstico «Leví» pueden pertenecer al citado Leví ibn Mar Saul, de Córdoba (cf. pág. 83); en cambio, el acróstico «Leví ben Ya'ăqob» ya es propio de nuestro autor. Sus poesías sagradas nos lo revelan excelente poeta, rico de fondo y muy fácil y armonioso de expresión. Se distingue igualmente en las poesías hímnicas que en las penitenciales, en las que llora las vejaciones que los azares de su tiempo —seguramente las guerras para la conquista de Zaragoza en 1118 por Alfonso I— infligieron a los suyos. En una *mĕorá* —nuestro n.° 92— aparece con especial relieve el tema, ya bien candente en las clases intelectuales, de la relación entre la razón «luminar del alma» y la fe revelada, la cual «es una verdad más preciosa que todas las delicias». En la forma externa nuestro poeta emplea casi constantemente —aparte el tipo *rĕšut*— la forma estrófica coral.

Juntamente nos cita Ibn 'Ezra un Abū-l-Ḥasan ibn Ele'azar, del cual dice que asoció al cultivo de las ciencias el de la poesía. Algunos críticos como Graetz[2] y Bacher[3] han querido identificarlo —Graetz incluso confundiéndolo con el Abū-l-Ḥasán 'Ezra ibn Ele'azar de que antes hemos hablado[4]— con el gramático y poeta Ya'ăqob ben Ele'azar, que, nacido en Toledo, residió durante la segunda mitad del siglo XII y principios del XIII en España y Provenza; hoy día no se concede ninguna base a esta identificación.[5] En el Diván de Mošé ibn 'Ezra (ed. Brody, n.° 193) se hace referencia elogiosa al médico y poeta Abū-l-Ḥasan (Meir) ibn Ele'azar, y no sabemos de cierto si la poesía n.° 63 del Diván de Ibn 'Ezra, dedicada a un «Ibn Ele'azar», iba dirigida a Meir o a 'Ezra (cf. pág. 89). Parece ser que el autor de la colección de poesías del género *taŷnīs*, del fondo Ginsburg de la Biblioteca de Moskow, ms. n.° 475, es nuestro Abū-l-Ḥasan Meir ibn Ele'azar, pues en esta colección poética es llamado con el mismo título *al-ḥakīm* «el sabio», que aparece en la dedicatoria de la poesía 193 del Diván de Mošé ibn 'Ezra. Así es que de nuestro autor no tenemos más noticias, como tampoco de sus poesías.

A continuación nos cita Ibn 'Ezra, ya cerrando su breve capítulo histórico, a Abū Ibrāhīm (Iṣḥaq) ibn Mascarán, «poeta dotado de muy buen gusto y de mucha propiedad en sus composiciones». Las buenas relaciones que liga-

1. Cf. el artículo de Brody, *Moses ibn Esra und Levi ibn al-Tabban*, en *MGWJ*, vol. LXXI (1927), págs. 49-53; su edición del Diván de Y. ha-Leví, I, págs. 16 y 30, y II, pág. 227, y el citado artículo de H. Schirmann, *Los poetas...*, parte segunda, en *Yĕdi'ot*, IV, págs. 253 y sigs.
2. *Les Juifs d'Espagne*, pág. 202.
3. *Die hebr. Sprachwissenschaft...*, pág. 61.
4. Cf. pág. 89.
5. Cf. J. Heller en *EJ*, 8, col. 816, y H. Schirmann, *Los poetas...*, segunda parte, *ibid.*, pág. 276.

ban nuestro Ibn Mascarán con Mošé ibn 'Ezra se evidencian sobre todo con la elegía que éste dedicó en el año 1135 o en el 1138 a la muerte de la madre de nuestro autor.[1] Se conserva de sus poesías sagradas un bello *mustaŷāb* (n.° 95), en el cual de una manera muy sentida el poeta pide a Dios les libre del duro cautiverio en que se encuentran y que perdone y redima a Sión. A diferencia de otros poetas en los cuales estas lamentaciones tienen un carácter tópico y no obedecían a un particular suceso histórico, en nuestro autor tienen una tal angustia y calor de alma, que muy probablemente refleja los difíciles días (1144-1167) de fin de los almorávides y segundo levantamiento de los taifas españoles que, aliados o enemigos, a las veces, unos con otros y con los cristianos, procuraban resistir las primeras expansiones del imperio almohade en España. En estas continuas convulsiones el elemento judío era frecuentemente la víctima común. En el capítulo siguiente tendremos ocasión de comprobarlo palpablemente.

El último autor de que nos habla Ibn 'Ezra (pág. 76) es Abū Sa'īd Faraŷ ibn Ḥasday, de quien dice que «hay que contarlo entre los que compusieron gran número de poesías, llenas de bellos conceptos, y que trasladaron lo mejor de la poesía hebraica a la arábiga; aunque procedía de familia de siervos, por sus cualidades se le ha de considerar como de naturaleza libre». No tenemos más noticias de su obra.

Si bien no citados por Ibn 'Ezra, incluímos en este período algunos poetas menores. Al hablar de los amigos de Yĕhudá ha-Leví, citamos a Yosef ibn al-Šamí y a Iṣḥaq ibn al-Šamí. Este patronímico indica que su familia era oriunda de Siria, en árabe *Šām*. Con los dos, Yĕhudá ha-Leví mantuvo relaciones y escarceos poéticos,[2] y ejerció el papel de mediador, por asuntos de rivalidad literaria, entre Yosef ibn al-Šamí y un cierto Baruk ben Abbun. De este Yosef se nos han conservado muchos fragmentos poéticos, profanos y sagrados, en los fondos de la Guenizá egipcia, fondos que esperan su próxima publicación.[3] Hemos de citar, asimismo, a Yosef ben Meir ibn Muhāŷir, probablemente un pariente del Abū Iṣḥaq Abraham ibn Muhāŷir, a quien Ibn 'Ezra dedicó su *Séfer ha-'Ănaq* (cf. pág. 94). Sabemos que cuando el célebre filólogo al-Fasí pasó de África a España (1088), nuestro autor lo recibió con todo honor. Guárdanse algunas poesías sagradas a su nombre, especialmente *sĕliḥot* e himnos, de fácil factura y fluida inspiración, como el que traducimos (n.° 96).

Muy probablemente era un hermano suyo el poeta citado por Abraham ben David,[4] de nombre Oheb ben Meir *ha-Nasí* (el magnate) ibn Sar Tamiqs? Su nombre patronímico Sar Tamiqs?, indescifrable, aparece con grafía vaci-

1. Cf. el artículo de Brody, *Sirè R. Mošè b. 'Ezra lè-R. Iṣḥaq ibn Mascarán*, en la revista hebraica *Ha-Goren*, VI, págs. 60-75.

2. Cf. *Diván*, I, n.° 21, y Schirmann, *Hayyé...*, en *Tarbiz*, IX, pág. 224, n.ˢ 19 y 20.

3. Schirmann ha anunciado la edición de las poesías de estos dos autores en la tercera parte de su estudio tantas veces citado *Los poetas...*, parte que, por los azares de la guerra, no sabemos si ha salido a luz.

4. *Libro de la Tradición*, pág. 81 de la ed. Neubauer.

lante en las fuentes, y alguna vez alternando con Muhāŷir, y su primer nombre es citado también con cierta vacilación, apareciendo alterada la grafía Oheb, debido a su rareza. Si es Oheb, será el autor de poesías sagradas signadas con este nombre.[1] Yĕhudá ha-Leví dedicó poesías a un Ahub al-Mahdawí que no hay que identificar con nuestro autor.[2] H. Schirmann[3] cree poder atribuir a nuestro autor un *piyuṭ* encontrado en los fondos de la Guenizá y que lleva el acróstico Oheb ben Meir; es amétrico, de tipo estrófico : aaa, bbb, sin refrán; y tres otras breves poesías religiosas, editadas en la obra *Ḥăzonim* (Constantina, 1580-85), una de las cuales, un *ofán* de tema angelológico, refleja la imitación de poesías análogas de Mošé ibn 'Ezra.

Hemos también de referirnos a David ben Ele'azar ibn Pacuda que, como dijimos anteriormente, quizá convenga con el Abū Sulaymān (David), de que nos habló Mošé ibn 'Ezra (pág. 74). En todo caso, nuestro poeta viene elogiado insistentemente por al-Ḥarizí (págs. 21-23) y «sus versos arden como el fuego» «y la elocuencia se postra a sus pies y entre sus labios resplandece»; se conservan de él bastantes poesías con su nombre, completo o ya incompleto, en acróstico; sobresale en el género *taḥnun* y su forma estrófica suele ser simple. Asimismo es muy conocida su Introducción poética, de forma : aaa*A*, a las *Azharot* de Šĕlomó ibn Gabirol,[4] en la cual se evoca la teofonía del Sinaí.

Otro poeta de esta generación es Ḥiyya Daudí, quien murió en Castilla en el año 1154, y del cual se conservan algunas pocas poesías con el acróstico de su nombre. Entre las más célebres de ellas está la *qĕdušá* que traducimos (n.° 100). No hay que confundir nuestro autor con el colector — del mismo nombre Ḥiyya — de las poesías de Yĕhudá ha-Leví.

Poco sabemos de un Šĕlomó ben Yĕhudá ibn Gayyāt, probablemente un nieto del citado Iṣḥaq ibn Gayyāt, e hijo, al parecer, del también conocido Yĕhudá ibn Gayyāt. En la ilustre familia Ibn Gayyāt se perpetuaba así la vocación literaria. Tanto Šĕlomó como Yĕhudá ibn Gayyāt estuvieron en cordiales relaciones con Yĕhudá ha-Leví, con el cual intercambiaron poesías.[5] Pocas poesías nos han llegado de nuestro poeta; la más conocida es la *sĕliḥá* que traducimos (n.° 101).

Por fin, aunque poco digamos, no podemos olvidar el nombre de Yĕhudá ibn 'Abbas y de Iṣḥaq Crespín, citados con elogio por al-Ḥarizí (pág. 23); el segundo, llamado el «gran príncipe», es más conocido como filósofo y poeta moralista que como poeta religioso, si bien cierra con una piadosa poesía su libro de ética *Séfer ha-musar* — «las poesías del cual, según al-Ḥarizí, son todas bellas e ingeniosas» —, de derivación arábiga, y que, según Stein-

1. Cf. Luzzatto, *Nahlat*, pág. 13, y Zunz, *Literaturgesch.*, pág. 587.
2. Cf. el artículo de Brody en *JE*, 6, 538, y la nota de Schirmann, *Los poetas...*, primera parte, pág. 122, y segunda parte, *ibid*, pág. 278, y nuestra pág. 99.
3. *Los poetas...*, segunda parte, en *Yĕdi'ot*, IV, págs. 278 y sigs.
4. Cf. la trad. que da A. S. Yahudá en su artículo *Hallazgo de pergaminos hebraicos en Solsona*, en *Bol. R. Acad. Historia*, vol. LXVII, pág. 624.
5. Cf. Schirmann, *Ḥayyé...*, en *Tarbiz*, IX, págs. 220-223.

schneider,[1] viene a ser la misma obra que los *Mišlé ănašim ḥakamim* «Proverbios de hombres sabios», y los *Mišlé 'arab* (ed. *Ha-Libanon*, 1867-68).

Como hemos podido ver, es particularmente fecunda en cantidad y cualidad la serie de poetas de este período de florecimiento de la poesía sagrada hebraicoespañola, y es lástima que la obra de algunos de ellos no haya llegado a nosotros o sólo con grandes lagunas. Y no pretendemos haber agotado la serie —Ibn 'Ezra (*loc. cit.*, págs. 76 y sigs.) reitera con insistencia que él sólo cita los autores distinguidos, no los mediocres o los malos—, pues cada día va acreciéndose y depurándose la lista de autores, gracias a los esfuerzos de los investigadores.

1. *Die hebr. Uberstz.*, pág. 884.

CAPÍTULO VI

PERÍODO DE CANSANCIO. — Invasión de los Almohades : su carácter religioso. — Destrucción de las aljamas andaluzas. — Éxodo de judíos andaluces hacia los estados cristianos de España. — Colaboración de los judíos en la obra de la Reconquista y su influencia en la naciente literatura española. — Peligros que amenazaban el desenvolvimiento de la vida judaica. — Política de la Iglesia : la Inquisición. — Corrientes antisemitas en España. — Influencias de la cultura ambiente en la temática de la poesía sagrada hebraicoespañola; la filosofía peripatética y el intelectualismo de la escuela maimonista; su repercusión desvalorizadora de la poesía sagrada. — Idem de la actividad de traducciones. — Influencia de la Cábala; sus tendencias especulativas y prácticas. — Minorización de los temas de la poesía nacional mesiánica. — Reflejo de estas influencias en el cultivo de los distintos géneros de poesía sagrada. — Forma, estilo y lenguaje de la poesía sagrada en este período : síntomas de mal gusto y decadencia.

PERÍODO III

Hacia los años en los cuales según algún calculador del término del cautiverio había de aparecer el Mesías — en la decena de años de 1130-1140[1] —, hízose dueño de los destinos del Magreb musulmán, y pronto había de hacer lo mismo con la España musulmana, un formidable movimiento de carácter social y religioso así como político, y que estaba animado de la más fanática intransigencia : nos referimos al movimiento de los almohades.[2] Su fundador 'Abd Al·lāh ibn Tumart († 1129), quien en Oriente había seguido las lecciones de los místicos y sobre todo de las sectas *šī'ïes*, se presentó a su vuelta al Magreb como el supuesto y esperado Mahdí, condenó como herético todo el sistema jurídicoteológico de los almorávides, y aprovechándose de la enemiga entre las tribus beréberes se alzó con la suya de los Masmudas y logró oponerse al poder almorávide. Su política fué continuada victoriosamente

1. Yéhudá ha-Leví lo había predicho hacia el año 1130 (*Divân*, ed. Brody, II, n.° 302), y quizá es el autor aludido por Maimónides en su *Iggéret ha-Temân* (Ed. Leipzig, f. 6r). Un cálculo citado por Abraham bar Hiyya dice que la Redención no sería antes del año 1136. Cf. la pág. XXXVI del Prólogo de Guttmann en mi citada traducción del *Mĕgil·lat ha-Mĕgal·lé*.

2. Cf. I. Goldziher, *Materialien zur Kenntniss der Almohadenbewegung in Nord Afrika*, en *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. XLI, págs. 30-140.

por 'Abd al-Mumin ben 'Alī († 1162), el cual poseía las más hábiles dotes de gobierno; se proclamó Amīr al-Muminīn, y, dueño ya de todo Marruecos, en el año 1146, intervenía pronto en los asuntos de la España musulmana: tomaba Sevilla en el 1147, Córdoba en el 1148 y Granada en el 1154; pronto la mayor parte de la España musulmana —a la sazón, después de sacudir el yugo de los almorávides fermentaba en una división de pequeños reinos rivales, a manera de unos segundos reinos de Taifas— caía en sus manos. Pero lo que comunica carácter a la conquista almohade es su dureza e intransigencia sectaria; después de hacer una guerra implacable, de exterminio, a los almorávides, 'Abd al-Mumin proscribió en su imperio toda religión que no fuera la musulmana. Los judíos y mozárabes que pacíficamente convivían entre los almorávides, veíanse ahora ante el duro dilema de elegir entre la islamización forzosa o la muerte, y claro está que muchos procuraron escapar de este dilema emigrando hacia los reinos vecinos, sobre todo hacia los estados cristianos del Norte de España. Otros bastantes tuvieron que abrazar exteriormente el islamismo o sufrir el martirio. Las crónicas latinas, por ejemplo la *Chronica Adephonsi Imperatoris*, y las hebraicas nos hablan abundantemente de estos éxodos y de estas extorsiones; en especial, el «Libro de la Tradición», de Abraham ben David († 1180), palpita aún de emoción.[1] Y al hablar de estos forzados conversos al Islamismo, no podemos olvidar la memoria de la dramática juventud de Maimónides y de la parte que tomó en las desventuras de sus hermanos.[2] La prestigiosa academia talmúdica de Lucena fué cerrada, y su último rabino Meir ben Yosef ibn Migaš se refugió en Toledo, ciudad que de este modo recibía el legado de aquella secular tradición; las florecientes aljamas de Córdoba, Sevilla, Granada,[3] veíanse arruinadas y dispersas, e ilustres representantes de sus familias, como los Ibn Tibbón, los Qimhí, emigraron hacia el Languedoc, dependiente entonces de los Condes de Barcelona, y con ellos llevaron los gérmenes de la alta cultura hispanomusulmana. Abraham ibn 'Ezra lloró en una conmovedora elegía —nuestro n.° 108— este súbito y trágico naufragio de las comunidades judaicas andaluzas y marroquíes. Abraham ben David[4] nos cuenta cómo prodigó los más amorosos cuidados

1. Cf. especialmente el último capítulo o epílogo.

2. Entre los historiadores modernos se debate sobre la verdad del hecho de su simulada islamización; a pesar de la autoridad de algunos autores que se inclinan a negar esta islamización forzada, el marco histórico de los hechos parece obligarnos a creer que no pudo menos de simularla.

3. Hacia el año 1162 la población musulmana y la de origen cristiano y judío de Granada intentaron sacudir el yugo almohade, concertándose con el Rey Lobo o Ibn Merdanis que señoreaba el Levante y con su suegro Ibn Mochico, pero la intentona fué sofocada por los almohades. Cf. Amador de los Ríos, *op. cit.*, II, pág. 316, y Dozy, en sus *Recherches* (3.ª ed.), vol. I, págs. 362 y sigs.

4. En el citado epílogo, pág. 81 de la edición de A. Neubauer, dice: «R. Yĕhudá convirtió la plaza de Calatrava en un lugar de asilo para los fugitivos de los almohades, y desde allí entraban en Castilla. A sus expensas rescataba a los cautivos, consolaba a los oprimidos y rompía sus cadenas y coyundas; ofrecía a aquellos pobres emigrantes su casa y su mesa, subvenía a los famélicos, apagaba la sed de los sedientos y vestía a los desnudos. Conducía a los flacos en acémilas hacia Toledo, rodeados de todo honor, merced a la pujanza y prestigio que R. Yĕhudá gozaba...»

para con estos fugitivos de Andalucía el célebre almojarife del rey Alfonso VII de Castilla y gobernador o intendente que fué de la plaza de Calatrava, Yĕhudá ben Yosef ibn 'Ezra, sobrino que era del citado Mošé ibn 'Ezra;[1] al mismo tiempo que proveía a las necesidades de los emigrados, reprimió también a los secuaces de la doctrina caraita, a los que ya antes Yosef ben Ferrusel, o sea Cidellus, con permiso del rey Alfonso VI, confinó en una sola población de sus estados.[2]

Interesa, pues, consignar aquí esta función de colaboradores en la administración pública que los judíos españoles cumplieron en las cortes de los Estados cristianos, principalmente de Castilla y Aragón, sobre todo a partir de los grandes avances de la Reconquista. A medida que los reyes cristianos iban extendiendo progresivamente sus fronteras, viéronse obligados a aceptar en buena parte la organización social y económica de las tierras conquistadas, y de aquí que bastantes instituciones de origen musulmán pasaran, con ligeras modificaciones, a la organización pública cristiana.[3] Los siglos XII y XIII, siglos de los grandes progresos de la Reconquista, son los que acusan una más acentuada influencia de aquel patrón hispanomusulmán. Y no puede negarse que los judíos fueron, muy a menudo, los mejores conductos de aquella influencia. En ellos encontraron los soberanos españoles de la Reconquista técnicos colaboradores que, perfectamente impuestos de los métodos y posibilidades de la zona de población recién reconquistada, iban a ser órganos muy adecuados de la administración pública.[4] Así es que, con raras excepciones, los encontramos en las cortes de los sucesivos monarcas de Castilla y Aragón, en calidad de almojarifes, bayles, administradores de rentas o tesoreros, alfaquines, secretarios de correspondencia árabe, astrólogos, truchimanes; ellos eran, además, los grandes arrendatarios de las rentas, impuestos y alcabalas del fisco, las que hacían pujar sobremanera; ellos eran los que proveían con frecuencia a las necesidades económicas de las expediciones y campañas de la guerra y cuidaban del avituallamiento de las tropas, así como eran las cargas de las aljamas una de las rentas más saneadas del erario. Amador de los Ríos y luego, completándolo notablemente, I. F. Baer, han tenido especial cuidado de anotar los nombres de estos celosos colaboradores de los soberanos de la Reconquista. Desde Alfonso VI en Toledo y Ramón Berenguer III el Grande en Barcelona, hasta el fin de la Reconquista, podría formarse una lista de estos funcionarios palatinos judaicos; familias había, como los Ibn Šušán en Castilla y los Ibn Šéšet e Ibn Rabalia en Aragón, que se transmitieron sus cargos en la corte por varias generaciones. Con alguna frecuencia encontramos firmas hebraicas de ministros o bayles judíos

1. Sobre su personalidad, cf. Baer, *Die Juden im christ. Spanien*, II, pág. 17.
2. Según el testimonio de Abraham ben David, en el epílogo a su citado *Libro de la Tradición*.
3. Cf. la obra de J. Ribera, *Orígenes del Justicia de Aragón*, págs. 31 y sigs., Zaragoza, 1897.
4. Cf. el artículo del profesor Baer (en hebreo), *Posición política de los judíos españoles del tiempo de Yĕhudá ha-Leví*, en la revista *Zion*, vol. I (1935), págs. 6-23 (Nueva serie).

subscribiendo, como autorizándolos, documentos públicos en las dos cancillerías de Castilla y Aragón.[1] Esta intervención del elemento judaico fué particularmente notable en los reinados de San Fernando en Castilla y de Jaime el Conquistador en Aragón, que señalan el período álgido de la Reconquista. Y la gratitud con que aquellos reyes correspondieron a los servicios prestados por sus funcionarios judaicos y por la población israelita en general, se advierte en los Repartimientos de Córdoba, Sevilla, Valencia y Mallorca, en los cuales señalan bastantes donaciones y asentamientos en favor de sus súbditos judaicos, así como en la concesión de privilegios que indican un espíritu de franca y noble colaboración.[2]

Este momento es el que marca el zénit en la trayectoria de la historia hebraicoespañola en los dominios cristianos, y los buenos resultados de una feliz política se notan tanto en el aspecto social y económico como en el cultural, científico y literario. Las cortes de San Fernando y de Alfonso el Sabio, así como la de Jaime el Conquistador, estuvieron embebidas de cultura oriental, y esta influencia se nota en las obras de carácter religioso —según parece, Alfonso el Sabio se interesó para que se tradujera al castellano la Biblia, parte del Talmud, alguna obra de Cábala —,[3] en las históricas, como la *General e grande Estoria*;[4] en las de carácter científico, como toda la gran enciclopedia astronómica que alentó el ansia de saber de Alfonso X, conocida con el nombre de *Libros del Saber de Astronomía*; como en las literarias, por ejemplo en las traducciones del Calila y Dimna, del Sendebar, del *Bonium* o *Bocados de oro*, del *Poridat de Poridades*, y el *Libre de la Saviesa*, atribuído a Jaime el Conquistador. Los judíos españoles intervinieron muy a menudo en estas traducciones vertiendo directamente al romance, y, como en otra ocasión pudimos demostrar, sus traducciones son extremadamente literales, de modo que en sus manos el lenguaje romance se matiza mucho de arabismos.[5] Y esta influencia oriental en la literatura se mantiene todo a lo largo del siglo XIII y del XIV. Recordemos, en Castilla, los nombres del Infante don Juan Manuel, en cuyo círculo de amistades se movían, como veremos, algunos ingenios judíos, y cuya producción didácticofilosófica tan saturada está de elementos orientales; el Arcipreste de Hita, autor, según él mismo nos confiesa, de «muchas cantigas de dança e troteras para judias

1. Cf. Baer, *Die Juden...*, vol. I, págs. 8 y 90; vol. II, pág. 204.

2. Cf. Amador de los Ríos, *op. cit.*, I, caps. VIII y IX, y Baer, *Die Juden...*, I, págs. 92 y siguientes; II, págs. 26 y sigs. Sobre los Repartimientos de Valencia y Mallorca, véase el vol. XI de la *Colección de documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón*, ed. de Próspero de Bofarull. Sabemos que nuestro venerado maestro Julián Ribera dejó póstumo un estudio y edición fotográfica del Repartimiento de Valencia; y sobre la posibilidad de otros repartimientos de tierras y posesiones valencianas, posteriores al año 1252, cf. E. Martínez Ferrando, *Catálogo de documentos del antiguo Reino de Valencia*, I, pág. XIV, Madrid, 1934.

3. Cf. J. Hurtado y A. González Palencia, *Historia de la Literatura castellana*, 3.ª ed., página 93, Madrid, 1932.

4. Probablemente en sus aprovechamientos de la Biblia e historia de los judíos le ayudaron personas que sabían hebreo. Véase el vol. I de la edición de esta obra, debido a G. Solalinde, Madrid, 1930.

5. Cf. mi artículo *El literalismo de los tradictores de la corte de Alfonso el Sabio*, en *Al-Andalus*, vol. I, págs. 155-187, Madrid-Granada, 1933.

e moras e para entenderas»; el rabí de Carrión de los Condes, Šem Ṭob —su nombre judaico era, según ha probado el profesor F. Baer,[1] Šem Ṭob Ardutiel —, autor de los *Consejos y Documentos* al rey don Pedro I; en Aragón, en tiempo del rey Jaime II, Yafuda Bon Senyor, autor del *Llibre de paraules e dits de savis e filósofs*, y en tiempo de Pedro IV el Ceremonioso sus Tablas astronómicas redactadas en hebreo, latín y catalán, obra principalmente del judío Iṣhaq al-Carsoní.[2] No podemos tampoco olvidar la célebre escuela de cartógrafos judíos mallorquines, autora de obras tan notables y de suma influencia en el extranjero, vinculada durante la segunda mitad del siglo XIV, en la familia de los Crescas : Abraham e Iṣhaq Crescas.[3]

No fué solamente en las cortes de los reyes donde los judíos colaboraron en estos distintos aspectos administrativos, científicos y literarios, sino que también figuraban a menudo en el cortejo de los nobles y magnates del reino. Ellos eran también sus tesoreros, los arrendatarios de los impuestos de sus villas y posesiones nobiliarias, eran sus alfaquines y físicos; junto con el Infante don Juan Manuel encontramos varios servidores judíos, entre ellos sus médicos, don Zag,[4] hombre de toda su confianza, y don Salamón, «mio físico, siempre tan leal»;[5] con el Infante don Enrique hay el poeta Todros ben Yĕhudá Abū-l-ʿĀfia,[6] y con el marqués de Villena está Šĕmuel Abravalla. Y aun entre la alta clerecía, entre arzobispos y obispos encontramos funcionarios judíos; por ejemplo, en 1388 Rabi Ḥayyim ha-Leví era físico del Arzobispo de Toledo don Pedro Tenorio;[7] ellos asimismo arrendaban frecuentemente las rentas de los cabildos catedrales o municipales, las posesiones de los abadengos, y son bastantes los documentos que de ello nos han llegado.[8]

En esta función de órganos colaboradores de la economía pública y de la cultura encontramos en destacado lugar a los judíos españoles. Y hay que reconocer que si en ellas ejercitaron sus relevantes dotes de inteligencia y habilidad, no siempre fueron felices en su gestión ni su labor fué coronada por el éxito. Principalmente por lo que toca a su papel de órganos

1. Cf. más adelante en nuestra pág. 149.
2. Cf. M. Steinschneider, *Notice sur les tables astronomiques attribuées à Pierre III d'Aragon*, en *Bullettino di Bibliografia e di Storia delle scienze matematiche e fisiche*, XIII (1880), pág. 413 y sig., y sus *Die hebräischen Uebersetzungen*, pág. 638.
3. Sobre la continuación portuguesa de esta escuela, cf. el artículo de G. de Reparaz (Junior), *Mestre Jacome de Malhorca cartografo do Infante*, Coimbra, 1930 (Revista *Biblos*, vol. VI), y mi artículo *Un almanaque portugués del siglo XIV*, Lisboa, 1935 (Extracto del volumen «*Actes, conferences et communications*» *del III Congreso Internacional de Historia de las Ciencias, reunido en Portugal, en 1934*).
4. Cf. A. Giménez Soler, *El infante Don Juan Manuel*, Madrid, 1932, págs. 24, 25, 61, 237, 297, 432 y 669, y I. F. Baer, *Die Juden...*, II, págs. 82 y 89.
5. Cf. en el testamento del Infante don Juan Manuel, publicado por doña M. Gaibrois de Ballesteros, *Bibl. R. Acad. Hist.*, vol. XCIX (1931), pág. 46, las frases sumamente elogiosas que dedica a Don Salomón, y Baer, *op. cit.*, pág. 139.
6. Cf. Baer, *Die Juden...*, II, pág. 139, y nuestra pág. 145.
7. Cf. Amador de los Ríos, *op. cit.*, II, págs. 577 y 590, y Baer, *Die Juden...*, II, pág. 230.
8. Baer presenta en su obra varias listas de estos judíos funcionarios o arrendatarios; véase para las rentas de la ciudad de Sevilla a fines del sigo XIV y en vigilias de la gran catástrofe de 1391, la pág. 235 del vol. II.

de la hacienda pública fueron a menudo víctimas del carácter impopular y comprometido de esta función : colocados entre las apremiosas exigencias y veleidades de los reyes y la sorda oposición del contribuyente, esquilmado de arbitrios, atrajeron para sí y su pueblo las iras populares que un día u otro habían de estallar : la trágica muerte de don Zag de la Maleha, almojarife de Alfonso el Sabio, si se explica en gran parte por el despecho y los celos seniles de don Alfonso contra su rebelde hijo don Sancho, a quien don Zag había entregado las rentas recaudadas, también parece fué debida a cierta reacción antisemita del rey Sabio y de la corte que le acompañaba en su triste ancianidad, y ello explica, además, la intemperante persecución que promovió contra las aljamas castellanas (1281).[1] La muerte de don Simuel ha-Leví, tesorero del rey don Pedro I (1360), parece deberse, en su mayor parte, a las intrigas de los rivales de la corte y a la avariciosa envidia de don Pedro llamado el Cruel. No hay que disimular tampoco que alguna vez el desastroso fin de los altos funcionarios judaicos se debió a las intrigas y delaciones calumniosas de sus propios correligionarios; tal es el caso de la muerte de Yucef de Ecija, almojarife mayor de Alfonso XI[2] y el de Yucef Pichón, que fué «contador mayor» de Enrique II y Juan I (1390), ejecutado alevosamente como malsín por sus propios rivales judaicos.[3]

Como vemos, no dejaba de tener sus riesgos y escollos la gestión de los altos funcionarios judíos, repercutiendo a menudo en contra de su propio pueblo y suscitando la oposición de las Cortes. Pero sobre todo fué la voz de la Iglesia la que constantemente dejóse sentir conminando a los príncipes cristianos, y a los españoles particularmente, para que no prepusieran en los cargos públicos a los judíos sobre los cristianos. Y esta actitud de la Iglesia se enlaza con toda su actividad, desarrollada principalmente en este período, para oponerse al posible proselitismo judaico, cercenando su fácil y pujante desenvolvimiento. Constituídos los estados europeos medievales, después de la desmembración del imperio romano, según una fórmula política confesional, en la que la profesión de fe, como tal estado, era como el fundamento sobre el cual descansaba todo el edificio políticosocial, claro está que toda conculcación de aquella profesión de fe, toda herejía, revestía automáticamente un carácter político y, por lo tanto, interesaba tanto a la potestad eclesiástica como al poder político. Así es que en los primeros siglos medievales vemos, distintas veces, al poder civil tomar cartas en la tramitación de contiendas religiosas, en las cuales, si bien la Iglesia salió favorecida, también algunas veces actuó de víctima. Dentro de la simplicidad juvenil de aquellos organismos políticosociales de la Edad media,

1. Cf. Amador de los Ríos, *op. cit.*, I, pág. 494, y Baer, en su estudio *Todros ben Yèhudà ha-Leví y su tiempo*, estudio que aprovechamos especialmente en nuestra pág. 144.

2. Cf. Amador de los Ríos, *op. cit.*, II, pág. 144, y Baer, *Die Juden...*, II, pág. 150, y I, pág. 262. Hemos de recordar que Don Yucef de Ecija estuvo en buenas relaciones con el rey de Aragón Alfonso IV, quien le escribe en 19 de octubre de 1329 pidiéndole le envíe dos músicos para distraerle en su estado de convalecencia.

3. Cf. Amador de los Ríos, *op. cit.*, II, pág. 333, y Baer, *Die Juden...*, II, pág. 219.

llenos de la idea de la monarquía bíblica, sólo muy difícilmente cabía una heterogeneidad de doctrinas religiosas. ¿Cómo se salvó la fe mosaica profesada por tantos miles de israelitas diseminados en medio de los pueblos de Europa? Los Padres de la Iglesia, especialmente San Agustín,[1] habían ido elaborando la teoría paulina de la interna y espiritual abrogación de la Sinagoga y de su substitución por la Iglesia, dándole unos desenvolvimientos y aplicaciones a la realidad social del momento; en su virtud, los judíos, en espera de su conversión, también aludida por San Pablo,[2] habían de vivir tolerados en medio del cuerpo social cristiano, pero con cierta limitación y apretura de condiciones que recordara aquella caída espiritual de la Sinagoga y les incitara a su conversión. Este estado de servidumbre política — pues los judíos vinieron a considerarse luego como siervos del soberano — y de angostura de vida social había, además, de impedir los intentos de proselitismo, al cual el Judaísmo medieval se creía aún plenamente llamado. En rigor, éste fué el afán principal de la Iglesia con respecto a los judíos: obstaculizar por todos los medios los caminos de su posible proselitismo. Y a ello obedecen las medidas y amonestaciones dirigidas a los soberanos a fin de impedir las relaciones demasiado frecuentes e íntimas entre cristianos y judíos, para que no se les diera potestad sobre cristianos, para que su culto y el esplendor de sus sinagogas no eclipsara el de la Iglesia. La realidad de cada día comprobaba cómo los judíos prosperaban gracias a sus reconocidas dotes de inteligencia y actividad, aguzadas en el triste cautiverio, y también por ser los órganos adecuados del comercio en los diferentes países de su diáspora;[3] aquellas medidas tendían sobre todo a restringir los efectos inevitables de esta próspera expansión. Claro está que aquella actitud de la Iglesia, que obedecía a una finalidad religiosa, daba pie a un posible antisemitismo, o sea a la persecución y la depredación de los judíos como tal grupo social. Y este antisemitismo que se manifestó brutalmente en Europa con las primeras Cruzadas, y contra el cual se alzó, junto con la providencia de algunos prelados, la voz potente de San Bernardo, no apareció en la España de los primeros siglos de la Reconquista.

Ya vimos la situación de igualdad en que colocaban a los judíos los fueros y las cartas-pueblas, y asimismo cómo intervenían activamente en la obra de la Reconquista y se beneficiaban de los Repartimientos. Sin embargo, ya la voz de Roma dejóse sentir en tiempo de Alfonso VI (1081), amonestándole el Papa Gregorio VII para que no prepusiera a los judíos en los cargos

1. Cf. sus principales referencias en el cap. de I. F. Baer, *La cautividad de los judíos y el valor de la Tierra Prometida entre los Padres de la Iglesia*, de su artículo *Valor de la tierra de Israel y la cautividad judaica en los tiempos medievales*, en hebraico, en la rev. *Zion*, vol. VI, págs. 2-4, y en su libro *Galut*, pág. 10, Berlín, 1936.

2. En especial, cf. su *Epístola a los Romanos*, caps. IX y X.

3. Es muy probable que esta vocación de los judíos para el comercio, a la cual les invitaba su dispersión entre los países, se vió aún favorecida con la estructuración feudal de la alta Edad media, que vino a eliminar a los judíos de todo vínculo con la tierra. Cf. I. F. Baer, *Galut*, pág. 12. Pero hay que reconocer que en España la organización feudal sólo débilmente dejó sentir sus efectos.

públicos,[1] política que había de ser seguida casi siempre por sus sucesores; con la venida de los cluniacenses, a fines del siglo XI y principios del XII, llegaron ciertos gérmenes de antisemitismo, de los que, tal vez, son eco las obras polémicas de aquel tiempo[2] y los atentados contra la población judaica de Toledo a raíz de la catástrofe de la batalla de Uclés (1108), ganada por los almorávides contra los castellanos; atentados que se repitieron en el año 1180, en el cual murió, víctima de ellos, el célebre filósofo e historiador toledano Abraham ben David, y en la asonada que los ultramontanos franceses, llegados a España para la cruzada contra los almohades (1212), intentaron contra los judíos toledanos, que hubieron de ser defendidos por los propios cristianos de Toledo.

Pero con el siglo XIII puede decirse que empieza una época en la cual la vigilancia y la susceptibilidad de la Iglesia contra los judíos se extrema grandemente, lo cual en buena parte no es más que una manifestación de la actitud combativa que tomó la Iglesia ante aquel irrumpir de herejías y doctrinas disolventes como turbaron el horizonte espiritual y social de aquel siglo XIII y del último tercio del anterior. La herejía de los cátaros o albigenses no sólo era una reviviscencia del antiguo maniqueísmo dualista, amalgamado con recientes importaciones orientales, sino que en sí mismo era una concepción pesimista de la vida, un verdadero nihilismo, con desviaciones morales y sociales las más perniciosas. Los procedimientos de su expansión eran tanto la catequesis como la acción directa y violenta. Por otra parte, el panteísmo psicológico que se había ido elaborando entre los filósofos musulmanes, del cual son exponentes en España los nombres de Avenpace, Ibn Tufayl y sobre todo Averroes, pronto influyó en los judíos y llegó a la Universidad de París, sede entonces del saber filosófico y teológico. Y este filosofismo era muy peligroso, no sólo por lo que respecta al dogma, sino por sus derivaciones morales que desconocían en absoluto los méritos de la virtud bíblica.[3] Por fin, la relajación de costumbres que cundía en todas las clases sociales en un tiempo en el que la antigua sociedad feudal se estructuraba en forma burguesa, todo ello llevó a la Iglesia, tras largos años de infructuosa lucha, a cristalizar su actitud represiva en una forma de la mayor eficiencia : el establecimiento de la Inquisición, que debía entender de oficio en los delitos contra la fe. Confiada en un principio — por Inocencio III y el cuarto Concilio Lateranense — a los Obispos, el Papa Gregorio IX, en 1233 y 1238, hizo que cuidaran de ella, como colaboradores de los Obispos, las órdenes mendicantes de Dominicos y Franciscanos, entonces recientemente fundadas.

1. Cf. nuestra pág. 45. Sobre la existencia de almojarifes, recaudadores y «mandaderos» judaicos al servicio de Alfonso VI, cf. la *Primera Crónica general de España*, ed. Menéndez Pidal, pág. 552; *La España del Cid*, I, pág. 341, y Baer, *Die Juden...*, II, pág. 5.

2. Por ejemplo, los *Dialogi cum Judaeo* del converso Pedro Alfonso de Huesca. Cf. Baer, *Posición política...*, pág. 8.

3. Cf. M. Grabmann, *Der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung. Mitteilungen und ungedruckten Ethikkomentaren*, Munich, 1931 (*Sitzungsberichte d. Bayer. Akad. d. Wissensch., Philos.-Hist. Abteilung*, H. 2, 6).

No hay que disimular que en manos de aquellos frailes mendicantes, encendidos en el más ardiente celo apostólico y sin las relaciones sociales que solían trabar la gestión de los Obispos, la Inquisición había de ser un arma muy eficiente. Con todo, su represión no fué violenta ni sanguinaria.[1] En cambio, las medidas de proselitismo derivadas, en buena parte, del IV Concilio Lateranense (1215), se acrecentaron mucho por su mano. La Inquisición no sólo entendía en los delitos contra la fe cometidos por cristianos, sino que también en los cometidos por los no cristianos. De aquí los procesos y autos de fe contra el Talmud, que empezaron en el año 1239 a causa de los pasajes injuriosos contra la religión cristiana.[2] Es más, tampoco se desinteresaba, de rechazo, de lo relativo a la fe judaica, y a la Inquisición acudieron los judíos tradicionalistas en busca de apoyo contra los ataques que a su fe hacía la exégesis y la filosofía maimonistas, y esto nos explica el auto de fe contra las obras de Maimónides en Montpeller (1232). Las polémicas públicas, presididas por diferentes Cortes, entre los frailes mendicantes, especialmente los frailes predicadores, y los judíos, que sucedieron a las antiguas polémicas privadas, así como la catequesis cristiana que estaban obligados a recibir los judíos, nos muestra la tensión de aquel proselitismo, exaltado además por el celo extremado —celo de neófito— de los conversos judaicos.[3] La atmósfera estaba, a veces, tan cargada, que vemos a la reina doña Violante, esposa de Juan I de Aragón, recabar (mayo de 1391) de su cuñado el infante don Martín, que no continuara en Barcelona un examen censorio de las obras de Maimónides, empezado por el Arzobispo de Tarragona, pues podría provocar graves escándalos y desafueros de la masa del pueblo contra los judíos de aquella capital.[4] La Sinagoga, que se veía atacada dentro de su solar propio, no declinó la lucha, y contestó ataque contra ataque, y prueba de que algunas veces los judíos conversos al Cristianismo volvían otra vez a la religión de sus padres, es la bula de Clemente IV (1267), en la cual se ordena a los frailes mendicantes que procedan como herejes contra estos judíos relapsos. Todo este proselitismo defensivo u ofensivo nos explica las otras medidas contra los judíos que emanan directa o indirectamente del Concilio IV Lateranense: uso de un signo distintivo —la rueda— por los judíos, apartamiento de

1. Un buen estudio de la Inquisición en este primer período es el de E. Vacandard, *L'Inquisition*, París, 1912, y el de J. Guiraud, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Age*, vol. I, París, 1931. Sobre la Inquisición en España, nos acaba de ofrecer un excelente manual, primicias de una futura obra, construída sobre fuertes documentales, el P. B. Llorca, S. J., Barcelona, 1936 (Colección *Pro Ecclesia et Patria*). En ella encontrará el lector una juiciosa crítica de la voluminosa obra de H. Ch. Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, Nueva York, 1906-7. Asaz deficiente y parcial, obra de *amateur*, es la reciente obra de C. Roth, *The spanish Inquisition*, Londres, 1937.

2. La posición de la Iglesia respecto a los judíos en el siglo XIII ha sido estudiada con solícita información y criterio por S. Grayzel, en su obra *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, Filadelfia, 1933. Véanse las págs. 81-83, donde hace el balance de lo favorable y desfavorable que la actuación de los Papas fué para los judíos de aquel siglo.

3. Cf. la bibliografía citada en mi artículo *Sobre las fuentes documentales de la controversia de Barcelona en el año 1263*, en *Anales de la Universidad de Barcelona. Memorias y Comunicaciones*, 1940, págs. 25-44.

4. Cf. Baer, *Die Juden...*, I, pág. 650.

la población judaica respecto de la cristiana, imposibilidad de levantar nuevas sinagogas y sobre todo no dar cargos de jurisdicción a los judíos sobre los cristianos.

Los reyes españoles procuraron acoplar, suavizándolas, estas medidas conciliares con las necesidades de su política, y así vemos en tiempo de San Fernando recabarse del Papa Honorio III la suspensión del signo distintivo para los judíos de Castilla; Jaime I de Aragón merece las recriminaciones del Pontífice por continuar concediendo cargos honoríficos a los judíos, censura en la que habrían de incurrir muchos de nuestros reyes;[1] disimúlase en lo que concierne a la construcción o restauración de sinagogas, magnífica prueba de lo cual es la bella Sinagoga del Tránsito, levantada por el tesorero de Pedro I, don Simuel ha-Leví y, sobre todo, se procura dar cauce legal al difícil asunto de la usura judaica y de las cartas de crédito *judiegas*, verdadero caballo de batalla entre judíos y cristianos, en el cual si hubo enormes abusos de los primeros por el exorbitante tanto por ciento exigido, también hubo sobrada mala fe por los segundos con las continuadas prórrogas y anulaciones.[2] Los monarcas españoles durante este período de la Edad media procuraron, en general, atenuar aquella oposición antijudaica, y si en ello buscaban las miras del buen provecho que sacaban de su población israelita, no puede negarse que también les guiaban motivos de noble humanitarismo.[3] De esta manera la población hebraicoespañola durante casi todo este período no conoció las persecuciones que tan frecuentemente le visitaron en los otros países de Europa. Pero la corriente antijudaica iba trabajando y minando el terreno bajo sus pies. Tanto en las decisiones de los concilios particulares de las provincias eclesiásticas españolas, inspirados en los cánones de los concilios generales Lateranenses y en el de Viena (1311), como en las insistentes demandas de las Cortes, se tendía a cercenar la vida judaica dentro del ámbito social en el que hasta entonces se había desenvuelto : cierta autonomía judicial, su capacidad adquisitiva, las pruebas testificales, etc., todo ello iba restringiéndose progresivamente y con un criterio que ya no derivaba de un simple proselitismo religioso, sino más bien de la oposición de un cuerpo social contra una temida minoría; en rigor, era un verdadero antisemitismo que tomaba alas, quizá, del estado de florecimiento y pujanza que gozaban sectores importantes del judaísmo español, y también de las rivalidades que más de una vez desgarraron el seno de las comunidades judaicas españolas. No puede negarse que contribuyó a enrarecer aquel

1. En las citadas obras generales de Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, vols. II y III, Graetz, *Geschichte der Juden*, vols. VII y VIII; J. Régné, *Catalogue des actes de Jaime I, Pedro III, Alfonso III et Jaime II, rois d'Aragon, concernant les Juifs*, París, 1924, y Baer, *Die Juden im christlichen Spanien*, vols. I y II, aparecen con frecuencia las excepciones a aquellas normas restrictivas y los privilegios concedidos por los reyes a judíos entrantes en palacio.

2. Cf. Amador de los Ríos, *op. cit.*, II, pág. 98, y F. Cantera, *La usura judía en Castilla*, Salamanca, 1931.

3. Véase, en el Ordenamiento de Alcalá (1348) promulgado por Alfonso XI, cap. LVII, la facultad que da a los judíos para que puedan afincarse en las posesiones realengas.

ambiente la polémica judaica que, al responder al proselitismo cristiano, adoptaba una forma por demás agresiva, intemperante y oprobiosa para el Cristianismo; la vida fastuosa, relajada, verdaderamente epicúrea que seguían algunos plutócratas judíos a quienes la alta protección y los pocos escrúpulos morales de una fe materializada habían insolentado,[1] y, por fin, la enemiga del pueblo contra aquellos sempiternos arrendatarios judaicos de los impuestos y alcabalas, prestamistas del dinero a inaccesible usura y convertidos en las armas inexorables del Fisco.

A ello hay que agregar el mal ejemplo que la Europa cristiana daba a los españoles sobre todo en los reinos fronterizos de Navarra y Aragón, con los excesos de los *Pastoureaux* (1321), con las matanzas en ocasión de la peste negra (1348), que fácilmente encontraron repercusión en las zonas fronterizas españolas a pesar de la noble vigilancia civil y eclesiástica. Las veleidades de la política por que pasaba España también se asociaban en contra de los judíos, pues con las luchas entre Pedro I de Castilla y sus hermanos bastardos, los judíos, que estaban al lado del rey, fueron víctimas de las venganzas de los bastardos y, triunfante el partido de éstos, viéronse aquéllos sometidos a duras exacciones. Por fin, no cabe desconocer que la labor catequética y proselitista de algunos inquisidores y de algunos clérigos no siempre anduvo por los puros cauces de una alta finalidad evangélica; hartas veces por mano de los que debían catequizar y ejemplarizar espiritualmente a los judíos y neófitos se presentaban argumentos y procedimientos que no eran más que la voz del sectarismo o del antisemitismo ambiente. Y un acentuado, al par que funestísimo, representante de ello, lo encontramos en el arcediano de Ecija y Provisor de la Curia sevillana, Ferrán Martínez, por cuyas obcecadas predicaciones y punibles campañas junto a la masa popular, resistiendo las amonestaciones del Rey y las censuras de excomunión y herejía con que le amenazó su Arzobispo, logró en un momento de vacación de autoridad, por muerte del Arzobispo y del Rey, desatar todas aquellas corrientes de antisemitismo y provocar la espantosa matanza y saqueo de la aljama de Sevilla (6 de junio de 1391), a la que siguieron las de casi todas las aljamas del Levante, Cataluña, Mallorca y Castilla, golpe que fué mortal para la vida del Judaísmo español.[2]

Veamos ahora cómo se desarrollaron dentro del cuadro social que hemos trazado las actividades literarias de nuestros judíos, especialmente las que pudieron influir en su poesía sagrada.[3] En cuanto a las corrientes de teología

1. Cf. las págs. 124 y 145.

2. Aparte las obras generales ya citadas de Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los Judíos de España y Portugal*, vol. II, págs. 349 y sigs., de Graetz, *Gesch. des Juden*, vol. VIII, págs. 62 y sigs., cf. las obras de Baer, *Die Juden...*, I, págs. 653 y sigs., y II, págs. 232 y sigs., y sus *Untersuchungen über Quellen und Komposition des Schebet Jehuda*, páginas 26 y sigs.

3. Dejamos de considerar el ambiente de los estados musulmanes españoles que quedaron bajo la férula de los almohades, así como del diminuto reino de Granada que se formó luego bajo los reyes Nazaríes, pues no encontramos en ellos rastro de poesía sagrada hebraica. Habiendo abjurado voluntaria o involuntariamente su religión los poetas de raza judaica que

o filosofía religiosa que dominan entre los judíos españoles de este período, se registra un cambio muy importante; al neoplatonismo anterior, de base predominantemente afectiva y mística, sucede un aristotelismo crudo o bien amalgamado aún de neoplatonismo, de carácter esencialmente intelectualista. A aquella teodicea y metafísica unitaria de las hipóstasis de la Divinidad, de las sucesivas emanaciones, de las reversiones del espíritu después de purificado, sucede una doctrina dualista en la cual, junto con Dios, primer agente, coexiste eternamente la materia; a ella Dios comunica la forma y el movimiento, sin que ningún otro nexo de providencia le ligue con este mundo así formado, cuyas particularidades ni siquiera le pueden ser cognoscibles; los seres tienden al logro de la perfección de sus formas específicas y, por tanto, el hombre — siendo la inteligencia su forma específica — ha de tender a la consecución de la máxima perfección de ésta y así asegurarse su vida perenne. Las consecuencias de este aristotelismo neoplatónico, de base intelectualista, habían de ser muy sensibles para la vida de la Biblia. Esta doctrina filosófica llegaba, además, refrendada y enaltecida con el prestigio formidable de la gran enciclopedia científica del Estagirita, a la mirada escrutadora del cual no escapaba ningún ser, ni del mundo inferior ni del superior. La doctrina de la creación, de la providencia, de los milagros, de la profecía, de la inmortalidad, del valor ético de la virtud, de la adecuada relación entre Dios y el hombre, todo quedaba amenazado. Y como quiera que esta construcción filosófica se presentaba entonces como la más auténtica voz de la razón, de aquí la necesidad de llegar a un compromiso, intentar una conciliación, puesto que, forzosamente, la Biblia no podía contradecir la razón humana.

Aparecen entonces intentos generosos, pero no siempre felices, de racionalizar la Biblia : generosos, porque tendían a salvar la exégesis bíblica de las deformaciones de un tradicionalismo esclerotizado, a veces, en concepciones antropomorfas e infantiles, depresivas para el propio texto bíblico; no felices, porque al intentar racionalizar la Biblia, frecuentemente la querían ponderar no con arreglo a la mera razón formal, discursiva, sino con arreglo a la razón metafísica en lo que precisamente tenía de apriorística y sistemática. En el período anterior ya vimos cómo asomaba este aristotelismo en algún autor como Ibn Ṣaddiq, pero es en este tiempo cuando logra su plena expresión, primero en el toledano Abraham ben David († 1180) y después

encontramos, no ofrecen ya vinculación con la poesía religiosa de sus mayores. Tal es el caso del sevillano Ibrāhīm ibn Sahl († 1248-49), de vida azarosa, e impenitente cantor de los efebos, al gusto árabe (cf. la monografía de M. Soualah, Argel, 1914-1919), y de otros que nos recuerda al-Maqqarī, *Analectes...*, vol. II, págs. 351 y sigs. Más tarde, con la caída de los almohades, se entibió la intransigencia religiosa, y con los benimerines vemos luchar judíos entre sus tropas, así como en el reino de Granada vemos prosperar alguna personalidad judaica, como el médico Abraham ibn Zarzal, amigo de los célebres Ibn Jaldūn e Ibn al-Jaṭīb, y que fué médico de Muḥammad V de Granada, y luego entró al servicio de Pedro I el Cruel. Cf. Amador de los Ríos, *op. cit.*, II, págs. 232-234 y 254-256, y el artículo de M. M. Antuña, *Una versión árabe compendiada de la «Estoria de España» de Alfonso el Sabio*, en *Al-Andalus*, I, pág. 144, n.º 1 (1933). Pero repetimos que no sabemos de poetas sagrados hebraicos en este ambiente musulmán.

en Maimónides (1135-1204) y su escuela. En la obra filosófica del primero, redactada en árabe y traducida después al hebreo y otras lenguas, y denominada «La fe sublime»,[1] se nota ya esta preocupación de conciliar la doctrina bíblica con la aristotélica, y de ella sale bastante comprometida la creación temporal del mundo y se niega la presciencia divina respecto de los actos humanos.

En la obra filosófica de Maimónides, escrita en árabe, pero conocida con el nombre hebraico de *Moré Nĕbukim* «Guía de los vacilantes», se nota cómo el afán ansioso de conciliación, a pesar de la eminente personalidad científica de su autor, tampoco logró una solución feliz.[2] A diferencia de los peripatéticos extremados que en todo supeditaban la doctrina revelada a la teoría filosófica, Maimónides en algunos puntos se aparta de ésta, o mejor, la limita, por ejemplo, en lo relativo a las verdades del mundo superior, para el cual la razón aristotélica no es guía seguro; en la doctrina de la creación y de la eternidad de la materia; pero en los restantes puntos se inclina a profesar la doctrina del aristotelismo neoplatónico; y, como consciente de la divergencia de éste respecto del espíritu bíblico, al aceptar dicho filosofismo, quiere hacerle, aun pecando de inconsecuente, algunas mitigaciones; así, por ejemplo, en la doctrina de la explicación psicológica de la profecía, que Maimónides quiere hacer compatible con la libre elección de Dios; en la inmortalidad, reservada por el aristotelismo sólo a los sabios, y que Maimónides desearía extender aún a los indoctos de Israel, dado el adoctrinamiento que para ellos supone su Ley religiosa. Pero lo fundamental en su posición y lo que a nosotros nos interesa, es su intelectualismo, la subordinación de todos los valores espirituales a la razón. No es aún un racionalismo tal como se encontrará entre algunos de sus discípulos y entre los averroístas, pero sí que es una invitación, un paso para éste. Y es un intelectualismo profesado como un deber religioso, y en el cual cree ver J. Guttmann[3] cierta tradición del intelectualismo talmúdico. La misma religión se perfecciona en este intelectualismo, y el máximo deber del hombre es llegar a la mayor perfección de su inteligencia, y el deber de la sociedad es facilitar, con una buena organización de los servicios públicos y urbanos, la producción de estos hombres superinteligentes. Y a este intelectualismo, apoyándose en la *virtus media*, lejos de todo misticismo, ha de arreglarse el trato y comercio del hombre con Dios. Si pensamos cómo este intelectualismo de base aristotélica, minoriza la relación espontánea

1. Véase el estudio de J. Guttmann, en su *Die Philosophie des Judentums*, págs. 153-173, y el artículo que le consagra la *EJ*, vol. 1, cols. 438-450.

2. Véase la edición del texto árabe y trad. francesa de S. Munk (3 vols.), París, 1856-1866; la ed. del texto hebraico de Wilna, 1904, y la reciente traducción alemana de K. Weiss, Leipzig, 1923 (3 vols.).

3. *Die Philosophie des Judentums*, pág. 201. Es sabido que en la cuestión del racionalismo de Maimónides discrepan los autores modernos desde Renan-Neubauer hasta Wolfson y Epstein; mientras unos lo tienen por racionalista, otros creen que su posición está alejada del racionalismo. Véase sobre las dificultades que el pensamiento metafísico de Maimónides presenta, la nota 420 de la citada obra de Guttmann.

y amorosa de Dios con el hombre hasta frisar en los límites de un simple teísmo, y tenemos en cuenta la susceptibilidad extremada de este intelectualismo ante los peligros de una concepción limitada, compuesta o antropomorfa de Dios — a lo cual obedecía su crítica de los atributos afirmativos de la Divinidad[1] —, fácilmente se comprenderá cómo se cortaban los caminos que conducían al hombre hacia Dios, y con ellos había de quedar depreciada aquella inefable vena de la inspiración poética que celebraba, solicitaba y requería a su Dios. Maimónides, que en su infancia vivió el esplendoroso florecimiento de la poesía hebraicoespañola, que él mismo compuso algunas poesías sagradas, se manifestó luego francamente enemigo de la poesía sagrada y de la poesía popular hebraica. Quizá en su crítica de la poesía popular hebraicoespañola veía los peligros desmoralizadores de la influencia árabe, que con sus formas líricomusicales, sus instrumentos músicos, venía a corromper el verdadero espíritu hebraico; pero en la crítica que hace de las poesías sagradas ya se advierten motivos de orden doctrinal o filosófico. Los poemas religiosos eran, según él, una cosa accesoria a la liturgia, que muy a menudo distraían de la finalidad propia de la oración y mucho más con el aditamento del metro y de la melodía. Además, dichas composiciones eran obra de poetas *no sabios*, los cuales creían acercarse y propiciar a la Divinidad a copia de palabras fuera de propósito;[2] incluso censura las *Azharot*, pues sus autores no eran *rabinos*, y sólo atendían a lo externo. Con este criterio tan severo, que alguien ha creído alusión al *Kéter Malkut* de Ibn Gabirol, Maimónides ratificaba el parecer de los rígidos Gaones que no permitían la intercalación de *piyuṭim* en la recitación de la *Šĕmá'*, y llevaba un duro golpe sobre la poesía sagrada hebraicoespañola. Si bien es verdad que sus palabras no encontraron eco en la mayor parte del pueblo español que continuó incorporando los *piyuṭim* a su liturgia, es lo cierto que la poesía religiosa dejó casi de cultivarse por la mayor parte de los espíritus de la escuela de Maimónides, en los cuales, además, el soplo de su filosofía intelectualista había de helar cualquier vagido de inspiración poética. Incluso entre los rabinos ya no se encuentran entre ellos nombres que ilustren la poesía sagrada hebraicoespañola; sea que los grandes trabajos de codificación y sistematización talmúdica, la evacuación de consultas y respuestas o las necesidades de la polémica les absorbieran totalmente, sea que la venida a España de la familia alemana de los Ben Aŝer (1304) y su promoción al rabinato de la comunidad de Toledo desviara un poco los cauces del espíritu judaico autóctono, es cierto aquel descuido de nuestra poesía sagrada.

1. Sobre la posición de la filosofía hebraica medieval, además de los puntos de vista expuestos por J. Guttmann, en su citada obra, al estudiar los diferentes autores, véase la monografía de D. Kaufmann, *Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters von Saadia bis Maimuni*, Gotha, 1877. Se leerá con provecho también la obra de A. M. Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Avicenne)*, París, 1937.

2. Cf. el estudio de J. Schirmann, *Maimónides y la poesía hebraica*, en la revista hebraica *Moznáyim*, vol. III (Tel-Abib, 193), págs. 433-436, donde recoge los pasajes de las *Respuestas* de Maimónides (ed. A. Freimann, *Meqize Nirdamin*, Jerusalén, 1934), págs. 28, 40, 328 y 338.

Sin embargo, al margen de la obra tan destacada de Maimónides derivaronse dos tipos de poesía relacionados con la poesía sagrada y que nos interesa recoger aquí. Nos referimos a las composiciones que ilustran poéticamente los trece artículos de fe fundamentales de la religión judaica, expuestos por Maimónides, en su Comentario a la Misná, *Sanhedrín*, X (XI), 1. En parte, es un género poético que recuerda el de las *Azharot*, pero que, a diferencia de éstas, tiene la deficiencia inicial de la poca base poética que le ofrece su propio tema. Aquellos artículos de fe que se refieren a la unidad, incorporeidad y eternidad de Dios, carácter divino y perenne de la Ley mosaica, escatología, son temas que se prestan difícilmente a una poetización o que ya fueron tratados por los autores de *Azharot*. De aquí que, si bien este género cundió mucho en España y fuera de España, no ha dejado especímenes de decidido mérito poético.[1]

El otro género poético derivado de la personalidad de Maimónides es toda aquella poesía apologética que tomó pie de las grandes polémicas entre maimonistas y antimaimonistas, que casi durante un siglo dividieron el seno del judaísmo español y de Provenza. Ya aludimos anteriormente a las futuras acentuaciones que el sistema de Maimónides había de encontrar, cómo las forzadas compuertas o limitaciones que él puso a la razón aristotélica habían de ceder con el ímpetu de la corriente, y así, en general, los llamados maimonistas del siglo XIII fueron ya más allá que el maestro y progresivamente fueron cayendo en un franco racionalismo. Más que maimonistas eran ya averroístas, la Biblia tenía que someterse a las más insospechadas y peregrinas alegorías, o bien se acudía cómodamente, a la socorrida teoría de las dos verdades : la filosófica, alegorizante, para los sabios y la textual para los ignaros. La misma eficacia de la oración, de la liturgia, había de ceder el paso a la sublimación especulativa de la razón. Claro está que ello provocó en el sector tradicionalista una mayor oposición a una ciencia que de tal manera desfiguraba la religión recibida de sus mayores. Y la lucha entre los dos bandos fué enconada y conmovió las principales comunidades de España, Lenguadoc y Provenza : Toledo, Zaragoza, Barcelona, Gerona, Narbona, Lunel y Montpellier. Una nutrida literatura epistolar, escrita a menudo en prosa rimada y con expresiones de mucha acrimonia, se cruzó entre los partidarios de uno y otro bando.[2] Incluso la novela manifestó trazas de estas luchas religiosas en las cuales los dos bandos se excomulgaron mutuamente. Se comprende, pues, que en torno de estas luchas se desarrollara una abundante floración de poesías satíricas y epigramáticas en pro y en contra de la obra teológica de Maimónides, en las cuales más que una apología serena de las ideas se expresa el panegírico o la censura en los tér-

1. Cf. A. Marx, *A list of the poems on the Articles of the Creed*, en *The Jewish Quarterly Review, New Series*, IX, págs. 305-336.

2. Una clara aunque no definitiva exposición de estas polémicas se encuentra en la obra de J. Sarachek, *Faith and Reason : The Conflict over the Racionalism of Maimonides*, vol. I, *Columbia University, Oriental Series*, 1935.

Sin embargo, al margen de la obra tan destacada de Maimónides derivaronse dos tipos de poesía relacionados con la poesía sagrada y que nos interesa recoger aquí. Nos referimos a las composiciones que ilustran poéticamente los trece artículos de fe fundamentales de la religión judaica, expuestos por Maimónides, en su Comentario a la Misná, *Sanhedrín*, X (XI), 1. En parte, es un género poético que recuerda el de las *Azharot*, pero que, a diferencia de éstas, tiene la deficiencia inicial de la poca base poética que le ofrece su propio tema. Aquellos artículos de fe que se refieren a la unidad, incorporeidad y eternidad de Dios, carácter divino y perenne de la Ley mosaica, escatología, son temas que se prestan difícilmente a una poetización o que ya fueron tratados por los autores de *Azharot*. De aquí que, si bien este género cundió mucho en España y fuera de España, no ha dejado especímenes de decidido mérito poético.[1]

El otro género poético derivado de la personalidad de Maimónides es toda aquella poesía apologética que tomó pie de las grandes polémicas entre maimonistas y antimaimonistas, que casi durante un siglo dividieron el seno del judaísmo español y de Provenza. Ya aludimos anteriormente a las futuras acentuaciones que el sistema de Maimónides había de encontrar, cómo las forzadas compuertas o limitaciones que él puso a la razón aristotélica habían de ceder con el ímpetu de la corriente, y así, en general, los llamados maimonistas del siglo XIII fueron ya más allá que el maestro y progresivamente fueron cayendo en un franco racionalismo. Más que maimonistas eran ya averroístas, la Biblia tenía que someterse a las más insospechadas y peregrinas alegorías, o bien se acudía cómodamente, a la socorrida teoría de las dos verdades : la filosófica, alegorizante, para los sabios y la textual para los ignaros. La misma eficacia de la oración, de la liturgia, había de ceder el paso a la sublimación especulativa de la razón. Claro está que ello provocó en el sector tradicionalista una mayor oposición a una ciencia que de tal manera desfiguraba la religión recibida de sus mayores. Y la lucha entre los dos bandos fué enconada y conmovió las principales comunidades de España, Lenguadoc y Provenza : Toledo, Zaragoza, Barcelona, Gerona, Narbona, Lunel y Montpellier. Una nutrida literatura epistolar, escrita a menudo en prosa rimada y con expresiones de mucha acrimonia, se cruzó entre los partidarios de uno y otro bando.[2] Incluso la novela manifestó trazas de estas luchas religiosas en las cuales los dos bandos se excomulgaron mutuamente. Se comprende, pues, que en torno de estas luchas se desarrollara una abundante floración de poesías satíricas y epigramáticas en pro y en contra de la obra teológica de Maimónides, en las cuales más que una apología serena de las ideas se expresa el panegírico o la censura en los tér-

1. Cf. A. Marx, *A list of the poems on the Articles of the Creed*, en *The Jewish Quarterly Review, New Series*, IX, págs. 305-336.

2. Una clara aunque no definitiva exposición de estas polémicas se encuentra en la obra de J. Sarachek, *Faith and Reason : The Conflict over the Racionalism of Maimonides*, vol. I, *Columbia University, Oriental Series*, 1935.

minos a menudo enfáticos de la poesía oriental.[1] En este sentido también desvióse la lírica de nuestros poetas que desertaban de la noble esfera de la poesía sagrada llevados de las corrientes de la época.

Al lado de su producción original en los distintos ramos de las ciencias —Filosofía, Astronomía, Matemáticas, etc. —, los judíos de este período dedicaron una gran actividad, casi de un modo específico o profesional, a las traducciones del árabe al hebreo o a las lenguas romances. Es una actividad gigantesca y a la cual la cultura europea les está muy obligada. En Toledo, Barcelona, Lunel y Montpellier es donde esta actividad traductora alcanzó su más elevado límite, pero, sin duda, también ello fué a costa de la producción literaria y poética. Los científicos de este período, en general, ya no fueron poetas, sobre todo sagrados. Aunque se escribieron en verso obras de índole científica o doctrinal, ello solo indica cómo se había generalizado la técnica poética, pero también cómo se bastardeaba el sentido poético.

Si en todos estos estadios de la actividad de nuestros judíos encontramos ausente aquella moción afectiva, base de una noble y sagrada poesía, encontraremos, sin embargo, un sector en el cual aquella nota parece como que se refugió y prosperó en gran manera. Nos referimos a la Cábala, que en la España del siglo XIII produjo obras capitales, el *Zóhar* la más célebre de todas.[2] Las corrientes místicas son bien remotas y ancestrales dentro del Judaísmo, y a lo largo de la Historia esta vida mística tendió a beneficiarse de ciertos contactos con las doctrinas gnósticas, alejandrinas y aun del lejano Oriente; en los períodos talmúdico y gaónico ya se ofrecen algunos destellos, y ya vimos anteriormente una muestra de ello en el *Séfer Yĕṣirá* y en los múltiples comentarios de que fué objeto. Pero a fines del siglo XII y en el XIII esta corriente mística tomó en el Languedoc y en España — sobre todo en algunos centros : Gerona, Burgos, Guadalajara, Toledo — una dirección francamente especulativa; a diferencia de la mística alemana del siglo XII, de tendencia predominantemente práctica, popular y ascética — cuya mejor expresión la encontramos en el *Séfer ha-ḥasidim* «Libro de los justos»[3] —, la reclaman problemas de índole metafísica, de teodicea y de cosmología; probablemente hay que ver en ello una cierta acción del medio ambiente musulmán y judaico tan saturado de filosofismo, ya simplemente neoplatónico o ya neoplatónico amalgamado con el aristotelismo. Pero el cabalista resuelve estos problemas especulativos con arreglo a una interpretación mística, con soluciones afectivas, y, en consecuencia, proyecta toda una gradación de emanaciones o personificaciones revestidas de una naturaleza no

1. Cf. profesor A. Marx, su artículo *Tests by and about Maimonides*, en *JQR*, *NS*, XXV, 1935 (en ocasión del centenario de Maimónides), págs. 371 y sigs.; y el profesor H. Brody ha publicado, en la misma ocasión, una colección de estas poesías con el título de *Epigramas sobre Maimónides y sus obras*, en la citada revista hebraica *Moznáyim*, vol. III, págs. 402-413.

2. Remitimos el lector a los estudios del profesor G. Scholem — máxima autoridad —, singularmente a su gran artículo sobre la Cábala, en *EJ*, IX, cols. 630-732.

3. Sobre el carácter de esta ascética y sus analogías con la piedad franciscana de la época, cf. el reciente estudio del profesor Baer, *Ha-mĕgammá ha-datit ha-hebratit šel «Séfer ḥasidim»*, en *Zion*, III (1937), págs. 1-50.

ya simplemente noética, sino moral, emotiva o estética. El cabalista escudriña sus problemas no a la luz de la fría razón —la cual, por otra parte, está casi desorbitada respecto a ellos—, sino al calor de un alto y noble sentimiento. Más que una especulación es una valoración con unidades de valor afectivas. No se mueve en el ámbito de una lógica conceptual, sino en el de una lógica simpática. Y así, la Cábala nos ofrecerá todas las ventajas e inconvenientes típicos de esta posición.

Si se mueve en una esfera simplemente superracional —y el judaísmo alcanza en ella sus más altos márgenes— nos ofrecerá una bella y generosa representación : el sentimiento de Dios, la efusión de sus dones, su a modo de inmanencia en las cosas con las cuales, sin embargo, no se confunde, la alta filiación y destino del hombre que se convierte en quicio y arquetipo del mundo creado, su espiritualidad y la solidaria comunión que le liga con el mundo de los espíritus, de modo que hay como un flujo y reflujo, del cual la plegaria es superior exponente, la eficacia de la adecuada intención *kawwana*,[1] de la ascesis, que al par que redime al hombre postrado en el limo de la materia, le hace acercarse *dĕbequt* a Dios. De todo esto la Cábala nos da una expresión admirablemente generosa, y ciertamente con ello fué el más firme valladar contra el teísmo y racionalismo paganizantes. Hay que tener en cuenta que ya a mediados del siglo XIII la influencia del racionalismo filosófico judaico se tradujo en un escepticismo y en una relajación de costumbres, sobre todo en las clases sociales pudientes, entre aquellos judíos que en torno a la Corte sabían labrarse pingües fortunas. Y al lado de estos plutócratas enorgullecidos y disipados, cuyo lujo quería deslumbrar el de la nobleza, yacían, las más de las veces, tristes y mezquinas juderías expuestas a todos los odios que despertaba la conducta desatentada de aquéllos. En las polémicas entre maimonistas y antimaimonistas —entre la corriente racionalista y la tradicionalista—, no sólo resuena una lucha ideológica, sino una oposición moral.[2] Los cabalistas, los cuales iban a la vanguardia de la corriente tradicionalista, solían pertenecer a estos estadios humildes de la sociedad. Y su reacción llegó hasta el extremo —según ha probado recientemente I. F. Baer—,[3] de oponer, con evidentes influjos del movimiento cristiano de beguinos, *fraticelli* y *espirituales*, a la Sinagoga talmúdica, escolástica, casuísta, un ideal de judaísmo exclusivamente místico, espiritual, iluminado y, sobre todo, de pobreza, pues este despego de las riquezas había de ser nota del reino mesiánico y de la misma Divinidad. Así no ha de extrañarnos que del círculo de los cabalistas saliera precisamente un movimiento saludable de depuración de costumbres asaz relajadas y que la misma poesía religiosa tomara nuevo incremento entre sus manos, sobre

1. Cf. el artículo de G. Scholem, *Der Begriff der Kawwana in der alten Kabbala*, en *Monatsschrift für Gesch. u. Wissens. des Judentums*, año 78 (1934), págs. 192 y sigs.

2. Cf. el final de mi artículo —traducción de uno hebraico del Prof. Baer—, *Algunas noticias referentes a historia y literatura de los judíos españoles*, en el *Bol. R. Acad. Historia*, volumen LXXXVI (1925), págs. 532-544.

3. *Ha-reqa' ha-historí šel «Ra'ya mehemna»*, en *Zion*, vol. V (1939), págs. 1-44.

todo en los géneros hímnico y precativo; no puede decirse lo mismo de las poesías más propiamente nacionales — de destierro, siónidas —, de cuyo espíritu estuvo algo distraída la Cábala especulativa al principio de este período. En todo caso, encuadró estas poesías dentro del marco trascendente, simbólico y, en parte, escatológico en que ella preciaba de moverse. Y no es que esto significara una minimización de las esperanzas mesiánicas, siempre en vela a pesar de los repetidos fracasos de los calculadores de su término. Precisamente el contacto que tuvieron estos cabalistas con aquellos beguinos y *fraticelli*, embebidos en una atmósfera de visiones escatológicas, había de facilitar la aparición de falsos profetas y pseudomesías — cf. los profetas de Avila, de 1295 — en aquellos medios místicos judaicos; la literatura sobre el término de la Redención seguirá cultivándose entre éstos; todo ello, exacerbado, además, por las convulsiones de Asia y del Oriente de Europa, con la irrupción de los mongoles, que amenazaban a los reinos cristianos, y en los cuales mongoles vieron muchos judíos a los descendientes de las diez tribus de Israel, deportadas al interior de Asia, y que entonces se disponían a libertar a sus hermanos, los judíos desterrados.[1] Estas esperanzas mesiánicas encontraron eco — según veremos — en poetas hebraicoespañoles, que se movían en aquellos círculos de influencia.[2] Fuera de aquella zona superracional, al invadir la Cábala los límites de las ciencias o bien al querer suplantar con su lógica afectiva la lógica conceptual, dislocada la Cábala de su posición propia, cayó en los excesos de una pseudociencia, de la Magia blanca o negra, de la *Simiyyá* musulmana,[3] y no podía en ninguna manera dar pábulo a una alta poesía sagrada.

En el terreno ya propiamente literario los judíos españoles de este período cultivaron con notable éxito la novela de tipo de las *maqāmas* de al-Ḥarīrī, en las cuales, en torno de un héroe o personaje central, aparece toda una imbricación de cuentos los más diversos; escritas en prosa rimada, muy a menudo están sembradas de versos, a veces de carácter religioso o moral, como pasa en el célebre *Taḥkemoní* de Yĕhudá al-Ḥarizí, obra que ya conocemos por las noticias de historia literaria que nos proporcionó; en el *Mĕbaqqéš* de Šem Ṭob ibn Falaquera, en el *Séfer ha-Ša'ašu'im* de Yosef ibn Sabarra, en la novela filosófica *Ben ha-mélek wĕ-ha-nazir* del barcelonés Abraham ibn Ḥasday, derivada del Barlaam y Yosafat. Asimismo la tendencia didáctica o moral alcanza un buen desenvolvimiento en las epístolas y obras del género *musar* o ascéticas.

En cuanto a la poesía, si bien ella siguió cultivándose con predilección, ya acusa los síntomas de cansancio y estancamiento. Era una noble tra-

1. Cf. Graez, *Gesch. der Juden*, vol. VII, págs. 94 y sigs., el trabajo citado de Baer, *Ha-réqa'*..., pág. 40, y los recientes artículos de A. Z. Eskoli, *'Al ha-tĕnu'á ha-mĕšiḥit bĕ-Sicilia*, en *Tarbiz*, XI, págs. 207 y sigs., y de J. N. Epstein, *La-tĕnu'á ha-mĕšiḥit bĕ-Sicilia*, en *Tarbiz*, XI, págs. 218-219.

2. Cf. más adelante, en la pág. 142.

3. Cf. sobre ésta, Doutté, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* (Alger, 1909), págs. 12, 173 y 218, y la alusión que hago en mi trabajo *Textos màgics del Nord d'Africa*, Barcelona, 1923 (*Boletín de l'Associació Catalana d'Antropologia, Etnologia i Prehistòria*, I, pág. 159).

dición que se esforzaba por conservar los ecos del pasado florecimiento, pero que, a su pesar, mostraba cómo estos ecos iban menguando. La poesía profana o mundana fué, como tal poesía y no como vehículo de otras finalidades literarias, cultivada principalmente por nobles ingenios que se movían en torno de ricos e influyentes judíos — almojarifes, tesoreros, rabinos, médicos, etc.—, de manos de los cuales esperaban, a veces, protección en sus cuitas. Entre unos y otros cruzóse un bello intercambio de poesías en las cuales se canta la amistad, la nobleza, la sabiduría, el amor; se proponen enigmas o se llora la pérdida de un maestro, de un familiar, de un amigo. Son poesías escritas siguiendo la pauta de la poesía árabe clásica — la qasida o la elegía —, así como también, a veces, se inspiran en la poesía popular hispanomusulmana y se nos ofrecen bellos tipos de *muwaššaḥa* o de *zéjel*. El Diván de Todros ben Yĕhudá Abū-l-'Āfia, tan esmeradamente editado últimamente por D. Yellin,[1] nos ofrece un bello espécimen de esta poesía que, a la vez, presenta importante interés histórico por los datos que nos da sobre personajes judíos o cristianos y el ambiente de la época. A pesar de esta tradición poética de base hispanoarábiga, dichos poetas no pudieron sustraerse a las influencias del ambiente en el cual vivían, y de esta manera los tópicos y la traza de la poesía de los trovadores — sobre todo en la forma ya más retórica y cerebral de su último período — encontraron eco en ellos.[2] De modo que no habremos de extrañarnos que el Rabí de Carrión don Šem Ṭob Ardutiel, al lado de obras literarias en hebreo, compusiera sus *Consejos y Documentos* dedicados al Rey Don Pedro I, los cuales merecieron tanta aceptación entre los cristianos como entre los mismos judíos españoles que los tradujeron y los emplearon como cita de autoridad en obras de carácter religioso.[3]

Con todo lo que ha precedido tendremos ya explicado el cuadro que ha de ofrecernos la poesía sagrada hebraicoespañola de este período. Veamos cómo se refleja este cambio en su temática. En los himnos de alabanza se advierte una menor pujanza, una menor felicidad en el arte de exornar el fervor bíblico con las concepciones de la filosofía y de la ciencia imperantes; a menudo, las consideraciones de índole filosófica secan el manantial de la inspiración poética, y aparecen como yuxtapuestas en fría seriación; son un eco apagado de los grandes himnos del período anterior. A su lado, la Cábala especulativa, ya floreciente en este tiempo, procuró expresar en forma poética sus concepciones concernientes al origen del mundo, al modo de la creación o emanación, sobre la naturaleza del alma, sus relaciones con la materia y sus destinos; si bien alguna vez produjo bellos himnos en los cuales aquellas proyecciones de índole doctrinal no apagan sino que avivan el fervor y la inspiración poética, como pasa en el *mustaŷāb* de Mošé ben Naḥ-

1. *Gan hammeshalim we-haḥidoth*, 3 vols., Jerusalén, 1932-36. Cf. nuestras págs. VIII y 144.
2. Cf. nuestras págs. 143 y 146.
3. El profesor Baer dedicó un feliz estudio a la obra de don Sem Tob, Rabí de Carrión, identificado por él con Šem Ṭob Ardutiel, estudio que citamos con amplitud en la pág. 149.

mán (n.° 121), en general la poesía sagrada no recibió de esta Cábala, tan fatigada de cuestiones especulativas, composiciones hímnicas de superior belleza. Ya dijimos anteriormente que tampoco dieron frutos dignos de computarse literariamente aquellas poesías que tienen por objeto ilustrar los trece artículos fundamentales de la fe judaica según la acotación de Maimónides, como tampoco la polémica religiosa en torno a la obra de Maimónides ni la controversia teológica alentó ningún poema religioso de envergadura, antes al contrario, son poesías o epigramas que por su personalismo caen fuera de nuestro objeto. La tradición de los antiguos maestros en la poesía adorante se manifiesta en bellos *ofanim*, *rĕšuyot*, himnos para el sábado y las diversas festividades, en los cuales el poeta se muestra particularmente sensible de la gloria y santidad de Dios manifestada a través de su pueblo y de su culto.

Más cultivadas y con más éxito fueron las poesías de carácter exhortativo, precativo o penitencial : *sĕliḥot*, *tokeḥot*, *baqqašot*; sobre todo destacóse el género exhortativo en bellas *tokeḥot* en las cuales dialogan el cuerpo y el alma y se amonestan mútuamente; es un género que, si bien ya se encuentra en el período anterior, obtiene en éste un notable desenvolvimiento y refleja el didacticismo de la época, época de moralidades, de decadencia y de disipación social; son notables especímenes de disputas entre el alma y el cuerpo, tema en el cual probablemente — según dijimos — hubo cierta relación entre la literatura hebraica, la latina y las romances.[1] En este período, además, hay que señalar también, si no la aparición, el mayor cultivo de plegarias de carácter individual o particular; el poeta compone su plegaria para pedir a Dios su propia salud, su bienestar (cf. n.ˢ 125-127), y claro está que esta nota de interés exclusivamente individual ya quita a la poesía el carácter litúrgico sagrado.

En cuanto a las poesías de destierro, hay aún muy bellos especímenes; es conmovedora la elegía, *qiná*, de Abraham ibn 'Ezra, sobre la destrucción de las comunidades judaicas de Marruecos y Andalucía por los almohades; y la triste realidad social había de dar nuevos temas a la elegía de Israel. La forma epitalámica de las poesías de destierro, las *gĕulot*, es también objeto preferente del gusto de nuestros poetas de este período, pero no puede negarse que en sus manos se nota cómo ha envejecido el género; aquel fervor y añoranza mesiánicas que se advierte en las *gĕulot* de Šĕlomó ibn Gabirol, expresadas en el molde del Cantar de los Cantares, desaparece o se atenúa en las *gĕulot* actuales, y diríase que el marco del cuadro ha absorbido el tema, o sea, que el autor está más atento a la representación de la escena bucólica o idílica que no a la expresión de la ferviente vena mística de los afectos. Vemos de qué manera una poesía tan entrañable como la de las *gĕulot* peligra de convertirse ahora en un escenario de imágenes y tópicos, derivados no ya del Epitalamio bíblico, sino de la poesía profana; los recuerdos de la poesía

1. Cf. la pág. 81.

floral y erótica de los musulmanes no faltan en más de una *gĕulá* de esta época. El fervor mesiánico languidece debajo de aquel enfardamiento decorativo que trasciende a poesía muellemente profana (cf. n.s 129-130). Por esto es por lo que estas *gĕulot* levantaron la suspicacia de espíritus celosamente severos y tendióse a eliminarlas de la liturgia.[1] Por último, las poesías al estilo de las Siónidas de Yĕhudá ha-Leví encontraron también eco en este período —las ansias mesiánicas y de recobramiento sionista se acentuaron en este período con la caída definitiva del reino cristiano de Jerusalén —, y los dulces recuerdos de Sión y los títulos sagrados de la tierra prometida se expresan efusivamente en poesías como el himno de Yĕhudá al-Ḥarizí a la tumba del Profeta Ezequiel y de Esdras.[2]

La Cábala, en cuyo seno tanto se acendró y espiritualizó el ideal mesiánico,[3] también expresó, a veces, piadosa y poéticamente los títulos preeminentes, de alta trascendencia, y los sentimientos que las doctrinas cabalísticas confieren a la tierra prometida; cf. la *Qiná* o elegía a Jerusalén desolada, por Yosef ibn Chicatella (n.° 128).

En cuanto a la forma poética empleada en este período, se sigue la tradición anterior, quizá con un mayor apego a la forma sabia de la qasida con versos métricos, mientras que en las formas poéticas de origen popular o coral, de versos ya rítmicos ya métricos, el estrofismo tiende a hacerse más complicado o trabajado, paralelamente a lo que pasó en otras líricas. Las huellas de la tradición de los *paytunim*, sensibles aún en el período anterior, se borran casi del todo ahora; el estilo y las imágenes siguen siendo de predominante gusto bíblico, y el lenguaje logra una perfecta expresión que se ajusta a todos los matices y modalidades del pensamiento. Sin embargo, una nota de decadentismo se advierte en el cultivo de aquellas poesías cuyas palabras empiezan todas con la misma letra del alfabeto o bien la misma letra falta en todas ellas; se hacen composiciones cuyo número de palabras es justamente un número redondo de mil o dos mil palabras, mientras los artificios de la prosa rimada invaden también la poesía religiosa.

1. Cf. D. Rosin, la nota que pone a la poesía n.° 20 de Abraham ibn 'Ezra en sus *Reime und Gedichte des Abraham ibn Esra*, II Theil., pág. 30, Breslau, 1894.
2. *Maqāma* 33.ª
3. Cf. el artículo citado de Baer, *Ha-réqá'*..., pág. 35 y sigs.

CAPÍTULO VII

Abraham ben Meir ibn 'Ezra. Su vida. — Caracteres de su gran actividad científica y literaria; influencia que con ella ejerció entre los judíos del norte de Europa y entre los cristianos. — Su producción poética religiosa; sus ideas filosóficas reflejadas en sus himnos y plegarias. — Carácter de sus elegías y poesías de destierro. — Artificios que a veces malean su forma. — Poetas de la familia Girondí : Ishaq ben Zĕraḥya ha-Leví Girondí y sus hijos Bĕrakya y Zĕraḥya; cualidades de fondo y forma de su poesía. — Maimónides. — Poetas que se distinguieron en el cultivo de la novela al estilo de las *maqāmas* : Yosef ben Meir ibn Sabarra. Su producción poética sagrada. — Yĕhudá ben Šĕlomó al-Ḥarizí; su actividad literaria como traductor. — Su obra *Taḥkemoní*; carácter de su poesía moral y religiosa. — Sus poesías a imitación de las Siónidas. — Abraham ben Šĕmuel ha-Leví ibn Ḥasday : su actividad literaria y poética. — Ya'ăqob ben Ele'azar. — Meir ben Todros Abū-l'Āfia : su producción poética sagrada.

La figura de Abraham ben Meir ibn 'Ezra que nos abre la serie de los poetas sagrados de este período, nos ofrece en un grado muy acentuado las cualidades características de la producción literaria hebraicoespañola en este tiempo. Nació, no en Toledo, como se venía creyendo, sino en Tudela,[1] hacia el año 1092, y pasó largos años de su juventud en Córdoba, probablemente junto a la academia de Lucena, e intercambió precozmente poesías con los autores de entonces. En ocasión de sus bodas, Rabí Yosef ibn Ṣaddiq le dedicó unos versos de carácter epigramático que fueron contestados en el mismo tono por nuestro autor. Pocas noticias tenemos del tiempo de su residencia en España; sabemos que antes del año 1140 ya la había abandonado, huyendo de los peligros y dificultades que allí le acechaban, dirigiéndose hacia el Norte de Africa, quizá en compañía de Yĕhudá ha-Leví. Asimismo residió en Egipto, y es dudoso que estuviera en Palestina y Babilonia; desde luego, no llegó a la India, como se había creído. En el año 1140 estaba en Roma, donde compuso su Comentario al Eclesiastés y a los res-

1. Cf. la pág. 97. Hay que notar que en el prólogo de D. Kahana a su obra *Kobeṣ ḥokmat R. Abraham ben 'Ezra*, vol. II, pág. 569 (Varsovia, 1894), a base del acróstico de la poesía n.º 227 del Diván de nuestro autor (ed. Egers), ya se da Tudela como lugar de nacimiento de A. ibn 'Ezra, y de allí lo derivaría *EJ*, VIII, col. 326, sin darlo como seguro.

tantes *mĕgil·lot* y al libro de Job; en Lucca, en Mantua, fué desarrollando una actividad gramatical y exegética de la que son muestras sus obras *Moznáyim* «Balanzas», *Śĕfat Yéter* «Palabra de excelencia», *Ha-Yĕsod* «Base», *Séfer Zakut* «Libro de la pureza», y su Comentario a Isaías. En Italia llevó una vida muy instable, pues, según los datos de sus obras, le vemos, desde 1140 a 1146, en Roma, Salerno, Lucca, Mantua y Verona, siempre infatigable trabajador científico. En 1148 lo encontramos ya en el Languedoc, en Béziers y Narbona, donde, a diferencia de Italia, fué muy bien recibido, y con destino a los estudiosos de aquel país, redactó importantes obras sobre astronomía y astrología; es probable que algunas de ellas, llegada a nosotros sólo en texto latino, se escribiera con destino a estudiosos cristianos.[1]

En Francia llevó también una vida muy activa, pero muy instable, y lo encontramos, según sus obras, en Béziers, Narbona, Burdeos, Angers (1154) y Dreux. En 1157, después de haber ya comentado a Daniel, los Salmos y los doce Profetas menores, termina su célebre Comentario al Pentateuco, en el que se manifiesta su penetrante sentido crítico que, en parte, preludia a la crítica moderna. Desde el norte de Francia se dirigió a Londres, en donde, en el verano de 1158, compuso su obra *Yĕsod morá wĕ-sod Torá* «Base del respeto y secreto de la Ley», de carácter ético y teológico, en la cual trata sobre la finalidad de los preceptos y sobre las propiedades del nombre tetragramático.

En Inglaterra, donde el espíritu científico estaba ya muy desvelado a principios del siglo XII, prosiguió su actividad científica; tradujo en 1160, del árabe al hebreo, una obra de astronomía, de un autor oriental, Aḥmad ben al-Muṭanna ben 'Abd al-Karīm — perdido hoy día el original árabe —, que comentaba a Al-Jwārizmī, y dedicó a los estudiosos ingleses, cristianos al parecer, una recensión latina sobre el artrolabio.[2] Sus continuas y absorbentes actividades científicas y literarias sirviéronle de lenitivo a sus desgracias — entre ellas, la muerte de su hijo Iṣḥaq — y a su inopia, las cuales, como decía irónicamente el propio autor, le acompañaron toda la vida. Desde el año 1161 no sabemos más noticias ciertas de Ibn 'Ezra; falleció, según una opinión no muy autorizada, en un viaje de vuelta a su patria, en Calahorra, en el año 1167, mientras ultimaba una recensión de su Comentario al Pentateuco.[3]

Asombra la cantidad y variedad de la obra de nuestro autor : teología,

1. Véase mi artículo *'Abodató šel R. Abraham ibn 'Ezra bĕ-ḥokmat ha-tĕkuná*, en *Tarbiṣ*, IX, págs. 306-322. En este estudio precisamos la cronología de las obras de Ibn 'Ezra y casi coincidimos con los resultados a que había llegado el profesor J. L. Fleischer, diligente investigador en múltiples trabajos en hebraico, de la biografía de nuestro autor. Véase la abundante bibliografía citada en la pág. 314 de nuestro artículo.

2. Cf. mi artículo *Un nuevo tratado de astrolabio, de R. Abraham ibn 'Ezra*, en *Al-Andalus*, V (1940), págs. 1-29.

3. Sobre la biografía y bibliografía de nuestro autor son clásicos los estudios de M. Steinschneider, *Abraham Judaeus : Savasorda und Ibn Esra* publicados en *Zeitschrift für Mathematik und Physik*, vol. XII (1867), y *Abraham ibn Esra* en el Suplemento de la misma *Zeitschrift*, vol. XXV (1880), y el artículo *Ist Ibn Esra nach Indien gewesen?*, en *ZDMG*, vol. XX (1866), los cuales han sido recogidos en el primer volumen de *Gesammelte Schriften*, págs. 327-498. Véase

filosofía, exégesis bíblica y talmúdica, aritmética, astronomía, astrología, gramática, correspondencia epistolar, poesía y, además, traducciones del árabe al hebreo.[1] Aparte el interés substantivo de la misma, tiene importancia por las noticias y críticas que nos hace de autores anteriores, ya de exégesis, gramática o astronomía, obras de las cuales, a veces, no tenemos más referencia que la suya. Es, pues, nuestro autor uno de aquellos epígonos colocados en el límite de dos períodos culturales de desigual nivel, y que con su labor han contribuído a salvar parte de la producción anterior; los judíos del norte de Europa beneficiáronse mucho de sus escritos, así como los cristianos; añádase a ello el superior talento crítico de Abraham ibn 'Ezra — su filosofía neoplatónica estaba ya muy influída de aristotelismo — que le hizo anticiparse, a veces, a su época.

Se comprende, pues, que el cultivo de la poesía no fuera sino una actividad transitoria en su agitada vida. Sin embargo, el cientificismo de Ibn 'Ezra no obstaculizaba su vena poética, pues según su doctrina, a un más adecuado conocimiento de Dios y de sus obras correspondía un mejor amor y una capacidad más elevada, al par que angélica, para celebrar al Creador.[2] Son bastantes las poesías que nos han llegado de nuestro autor, en más cantidad las profanas que las sagradas.[3] A través de éstas se descubren las superiores dotes poéticas de Ibn 'Ezra : la fuerza, el fervor y la gracia matizan sus composiciones, según sus respectivos géneros. Sus ideas filosóficas y cosmológicas se descubren en sus poesías hímnicas, en las cuales canta la gloria de Dios, su alteza y su inaccesibilidad, su reino sobre todos los seres, desde los coros de los ángeles, esferas celestes, planetas que discurren en sus órbitas hasta las plantas más humildes; el entusiasmo del Salmista repercute en él al considerar la naturaleza como una obra maravillosa de Dios.[4] Recuerda, a veces, el *Kéter Malkut* de Ibn Gabirol, pero no tiene la pujanza y estro poéticos de éste. Es más, alguna vez la expresión de sus ideas de sabor neopitagórico sobre la importancia de las relaciones numéricas en la obra de la Creación le apaga todo sabor poético, como sucede en el *Sil·luq*,[5] en el cual discurre cómo de la unidad de Dios procede

también el artículo de S. Bernfeld en la *EJ*, VIII, cols. 326-341, y el estudio de G. Sarton en su *Introduction to the History of Science*, vol. II, págs. 187-189, que pone a nuestro autor como representativo de la ciencia del siglo XII.

1. Cf. Steinschneider, *Hebr. Uebersetzungen*, pág. 869, y nuestro artículo citado *'Abodató*..., págs. 314 y sigs., y la bibliografía de J. L. Fleischer aludida anteriormente.

2. Cf. su obra *Yĕsod Morá*, cap. XI.

3. Cf. *Diwan des Abraham ibn Esra mit seiner Allegorie Hai ben Meqiz, zum ersten Male aus der einzigen Handschrift mit erläuternden Anmerkungen hgb. von* Dr. Jacob Egers, Berlín, 1886; los cinco cuadernos de *Reime u. Gedichte* de nuestro autor, editados y traducidos por D. Rosin, Breslau, 1884-1896, de los cuales hay cuatro cuadernos de poesía profana y el último, ya citado, de poesía religiosa. Cf., además, la ed. de D. Kahana, *Ibn Ezra Poems*, en la colección *Ahisaf Series*, y el trabajo de W. Albrecht, *Studien zu den Dichtungen Abrahams b. Ezra*, en *ZDMG*, LVII (1903), págs. 447 y sigs. Cf. también el artículo de S. Bernstein, *Piyutim mi-tok diwan bilti noda' šel R. Abraham ibn 'Ezra*, en *Tarbiz*, V, págs. 61-74, y su otro artículo *Piyutim hodašim mi-Sĕfarad w-mi-Sarfat*, en *Tarbiz*, X (1939), págs. 1-29.

4. Cf. poesías n.ºs 6-9 del cuaderno V de Rosin.

5. Poesía n.º 11 del mismo cuaderno.

luego la dualidad de la forma y de la materia, la obra de las tres letras diferentes del nombre tetragramático, los cuatro espíritus animales que aparecen en la carroza divina de la visión de Ezequiel, las cinco clases de sonidos alfabéticos, las seis dimensiones espaciales, las siete esferas planetarias, etc.

Más que al género anterior se aplicó Abraham ibn 'Ezra a las poesías penitenciales y suplicativas, y, al parecer, con tanto o más éxito. En ellas la ardiente súplica bíblica se tiñe a veces de doctrina psicológica de tendencia neoplatónica, sobre todo al considerar el poeta el origen y alto destino del alma, dentro de la cual mora y vive Dios talmente como si ella fuera una emanación desprendida del mismo; por esto es por lo que el autor invita sin cesar el alma a considerar introspectivamente su alto origen, a fin de huir de las vanidades del mundo, mientras se apoya bíblicamente en las infinitas y paternales misericordias de Dios. Como muestra de un género típico, traducimos una plegaria para alcanzar la lluvia, llena de fervor y confianza, y moldeada en el molde popular o colectivo.

Pero las poesías más amables y sentidas de Abraham ibn 'Ezra son sus poesías de destierro. Ya dijimos cuán conmovedora es la *qiná* o elegía sobre la ruina de las aljamas españolas y magrebíes, causada por la invasión almohade (n.° 108). En ella se nota cómo fué profunda la emoción que al poeta, alejado de su patria, causó aquel estrago, y cuán sinceramente llora sobre él. Con acentos derivados de la Biblia va resiguiendo las principales comunidades que perecieron víctimas de aquella invasión, y la triste suerte de cada una de ellas le arranca plañideros acentos. Y su dolor se altifica y ennoblece aun más al final de la elegía, cuando computa tanta aflicción como obra, en parte, de los propios pecados de Israel y lo ofrece a Dios en propiciación por el alma judaica caída en el destierro. Variadas son las *gĕulot* y *ahăbot* de tipo epitalámico del Cantar de los Cantares, *qinot* y *zulat* en forma dialogada, en todas las cuales la esperanza mesiánica, la tradición nacional judaica es cantada en forma muy bella y consoladora. Hemos de subrayar que aunque en el mesianismo de estas poesías —en identidad con el mesianismo judaico medieval[1]— se ansía la gloria de Yahvé casi con el mismo grado que la de Israel, Abraham ibn 'Ezra expresa fielmente (cf. nuestro n.° 107) la finalidad espiritual última de este mesianismo, de que Israel, redimido por el Mesías, sea el luminar a cuya luz caminen las naciones. Lo mismo que en Ibn Gabirol, el cientificismo del autor no pudo distraerle de cantar tiernamente la feliz restauración idílica entre el Señor y su pueblo, fervor que poco a poco irá enfriándose en los autores posteriores y el mismo género lo declarará con su desviación o decadencia. Pero ya no se nota en Ibn 'Ezra aquella tensa emoción que suspira ansiosa por el Vástago de Isaí, como en Ibn Gabirol, ni la necesidad exigente de recobramiento nacional que

1. En la obra de J. Sarachek, *The Doctrine of the Messiah in Medieval Jewish Literature*, Nueva York, 1932 (*Jewish Theological Seminary of America*), encontrará el lector una perspectiva del mesianismo judaico a lo largo de la Edad media, si bien no figuran como debían algunos sectores, por ejemplo, los cabalistas. Véase también A. H. Silver, *A History of Messianic Speculation in Israel, from the First through the Seventeenth Centuries*, Nueva York, 1927.

late en Yĕhudá ha-Leví. El tema es sentido por el autor, pero no con aquella hondura cálida de los anteriores, y así su atención se complace en las variaciones que da a la escena, presentada, a veces, epitalámicamente, otras como diálogo entre Israel y su enemigo, otras en una alegoría en la que dialogan Dios, la oveja desvalida — Israel —, el mensajero o capitán — el Mesías — y el adversario de Israel, y aun se permite, alguna vez, unos artificios de forzadas aliteraciones que comprometen la espontaneidad de la inspiración.[1] El gran dominio de la técnica y del lenguaje en nuestro autor habían de hacerle triunfar, no obstante, de las trabas que su criticismo racionalista hubo de poner a la libre expansión de sus cualidades poéticas.

Nos corresponde ahora fijarnos en una familia de autores que ostentan el apellido Girondí y que vivieron en Gerona a mediados y en el último tercio del siglo XII. Nos referimos a los poetas Iṣḥaq ben Zĕraḥya ha-Leví Girondí y a sus dos hijos Bĕrakya y Zĕraḥya. Son poetas que ya se mueven algo alejados de la órbita de la escuela hebraicoespañola de origen andaluz, y en alguno de ellos la producción poética alternó con una actividad talmúdica muy notable. Del padre, Iṣḥaq ben Zĕraḥya ha-Leví, tenemos muy pocas noticias biográficas, y aun discrepan mucho los historiadores acerca del significado exacto de los patronímicos Girondí e Iṣḥarí que, a veces, les acompañan.[2] Hoy se admite comúnmente que fué originario de Gerona, y probablemente permaneció en dicha región española, en la cual le nacieron sus dos hijos Bĕrakya y Zĕraḥya. En el año 1150 aun estaba con vida. No hay que confundirlo con Iṣḥaq ben Zĕraḥya, del siglo XIII, probablemente nieto suyo, y que escribió poesías polémicas contra los antimaimonistas.[3] Son bastantes las poesías sagradas que se guardan de nuestro autor, todas con destino a las distintas solemnidades litúrgicas del calendario hebraico. No presenta una gran tendencia a la técnica de los poetas hebraicoespañoles anteriores, y en alguna de sus poesías — un *qaddíš* — hace alternar el hebreo y el arameo. Es notable en la *tokeḥá* que traducimos (n.° 113) el desenvolvimiento que da al tema de la disputa entre el alma y el cuerpo.

De sus dos hijos Bĕrakya y Zĕraḥya, el segundo eclipsó en mucho al primero; de éste nos han llegado unas pocas poesías religiosas : una *kĕrobá, azharot*; y como puede verse en la traducción del *rĕšut* (n.° 114),[4] sabe cultivar con éxito las formas poéticas de tradición andaluza. Su hermano Zĕraḥya († 1186), si bien nacido en la misma región de Gerona, parece que ya de joven residió en el Languedoc, frecuentando las célebres escuelas talmúdicas de Narbona — la ciudad a donde había emigrado desde España Yosef Qimḥí

1. Si bien es cierto que bastantes *gĕulot* de Ibn Gabirol empiezan con grupos de palabras que guardan entre sí cierta aliteración, el artificio que resulta no es forzado, pues viene a subrayar el paralelismo de los conceptos, cosa que no pasa con las aliteraciones rebuscadas y enojosas entre *Ṣur* (Dios), *Ṣir* (Angel), *Ṣon* (oveja), *Ṣar* (adversario), del poema de Abraham ibn 'Ezra a que hemos aludido últimamente.

2. Cf. Gross, *Gallia Judaica*, pág. 255, y Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, págs. 410 y 463.

3. Cf. el artículo sobre este autor, por H. Schirmann, en *EJ*, vol. VIII, col. 557.

4. Cf. Zunz, *LG*, pág. 463.

late en Yĕhudá ha-Leví. El tema es sentido por el autor, pero no con aquella hondura cálida de los anteriores, y así su atención se complace en las variaciones que da a la escena, presentada, a veces, epitalámicamente, otras como diálogo entre Israel y su enemigo, otras en una alegoría en la que dialogan Dios, la oveja desvalida — Israel —, el mensajero o capitán — el Mesías — y el adversario de Israel, y aun se permite, alguna vez, unos artificios de forzadas aliteraciones que comprometen la espontaneidad de la inspiración.[1] El gran dominio de la técnica y del lenguaje en nuestro autor habían de hacerle triunfar, no obstante, de las trabas que su criticismo racionalista hubo de poner a la libre expansión de sus cualidades poéticas.

Nos corresponde ahora fijarnos en una familia de autores que ostentan el apellido Girondí y que vivieron en Gerona a mediados y en el último tercio del siglo XII. Nos referimos a los poetas Iṣḥaq ben Zĕraḥya ha-Leví Girondí y a sus dos hijos Bĕrakya y Zĕraḥya. Son poetas que ya se mueven algo alejados de la órbita de la escuela hebraicoespañola de origen andaluz, y en alguno de ellos la producción poética alternó con una actividad talmúdica muy notable. Del padre, Iṣḥaq ben Zĕraḥya ha-Leví, tenemos muy pocas noticias biográficas, y aun discrepan mucho los historiadores acerca del significado exacto de los patronímicos Girondí e Iṣḥarí que, a veces, les acompañan.[2] Hoy se admite comúnmente que fué originario de Gerona, y probablemente permaneció en dicha región española, en la cual le nacieron sus dos hijos Bĕrakya y Zĕraḥya. En el año 1150 aun estaba con vida. No hay que confundirlo con Iṣḥaq ben Zĕraḥya, del siglo XIII, probablemente nieto suyo, y que escribió poesías polémicas contra los antimaimonistas.[3] Son bastantes las poesías sagradas que se guardan de nuestro autor, todas con destino a las distintas solemnidades litúrgicas del calendario hebraico. No presenta una gran tendencia a la técnica de los poetas hebraicoespañoles anteriores, y en alguna de sus poesías — un *qaddíš* — hace alternar el hebreo y el arameo. Es notable en la *tokeḥá* que traducimos (n.° 113) el desenvolvimiento que da al tema de la disputa entre el alma y el cuerpo.

De sus dos hijos Bĕrakya y Zĕraḥya, el segundo eclipsó en mucho al primero; de éste nos han llegado unas pocas poesías religiosas : una *kĕrobá*, *azharot*; y como puede verse en la traducción del *rĕšut* (n.° 114),[4] sabe cultivar con éxito las formas poéticas de tradición andaluza. Su hermano Zĕraḥya († 1186), si bien nacido en la misma región de Gerona, parece que ya de joven residió en el Languedoc, frecuentando las célebres escuelas talmúdicas de Narbona — la ciudad a donde había emigrado desde España Yosef Qimḥí

1. Si bien es cierto que bastantes *gĕulot* de Ibn Gabirol empiezan con grupos de palabras que guardan entre sí cierta aliteración, el artificio que resulta no es forzado, pues viene a subrayar el paralelismo de los conceptos, cosa que no pasa con las aliteraciones rebuscadas y enojosas entre *Ṣur* (Dios), *Ṣir* (Angel), *Ṣon* (oveja), *Ṣar* (adversario), del poema de Abraham ibn 'Ezra a que hemos aludido últimamente.

2. Cf. Gross, *Gallia Judaica*, pág. 255, y Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, págs. 410 y 463.

3. Cf. el artículo sobre este autor, por H. Schirmann, en *EJ*, vol. VIII, col. 557.

4. Cf. Zunz, *LG*, pág. 463.

(† 1170), padre de la ilustre familia de su nombre, cultivador de la gramática hebrea y, en menos escala, de la poesía litúrgica[1] —, y estableciόse en Lunel, en donde contó por discípulo al gran traductor Šĕmuel ibn Tibbón. Su célebre obra *Séfer ha-Maor* es un comentario talmúdico en el cual adiciona y critica muy sagazmente la obra de sus anteriores, especialmente Iṣḥaq al-Fasí y Rashí; ello le provocó vivas polémicas que le indujeron a cambiar de residencia; quizá volvió aún a su región natal. De su actividad poética se conservan bastantes composiciones litúrgicas, escritas para las principales fiestas judaicas.[2] En ellas se nota la técnica de tradición de los *paytanim* alternando con la de la escuela española; los versos son métricos, a veces, y otras simplemente rítmicos. En la *tokeḥá* que traducimos (n.° 115) podrá notarse la vena profunda de su pensamiento, exornado con una sincera y bíblica emoción.

Ya dijimos anteriormente como Maimónides (1135-1204) — creémonos dispensados de aportar aquí sus datos biográficos — también compuso poesías sagradas y profanas a pesar de la poca benevolencia que luego mostró a las unas y a las otras. Percátase así la universal formación que tenía aquella inteligencia privilegiada que dejó tan profundo surco en el pensamiento judaico e influyó notablemente en el cristiano. No todas las poesías atribuídas a Maimónides son ciertamente auténticas, pues éstas sólo llegan a reducido número. La más conocida entre sus contadas poesías sagradas es la *'aqedá*, que empieza *Aní mazkir*, de forma estrófica : aaaaaA, de versos rítmicos, y en la cual sigue de cerca, pero sin llegar a igualarlo, el modelo de *'aqedá* de Yĕhudá Šĕmuel ibn 'Abbas de Fez.[3]

Correspóndenos ahora hablar de una serie de autores que más que como poetas destacáronse como prosistas en el género de prosa rimada tan del gusto de la época, y que era el empleado de rigor en las novelas a imitación de la *maqāmas* de al-Ḥarīrī; es precisamente en medio de dichas narraciones que ellos insertan sus poesías, a veces de carácter religioso. Dicho género prosperó especialmente en la región catalana. El primero de ellos, cronológicamente, es Yosef ben Meir ibn Sabarra,[4] nacido en Barcelona hacia el año 1140. Yosef Qimḥí en su Comentario a los Proverbios, escrito hacia el 1165, le da el título de Rabí y lo celebra como erudito en ciencias profanas, y el mismo Ibn Sabarra confiesa el prestigio que gozaba en la ciencia de la Medicina, mientras que autores contemporáneos suyos y posteriores, por ejemplo Yĕda'ya Bedersí, ensalzan sus dotes poéticas. Vuelto a Barcelona después de un viaje, antes del año 1194, compuso su célebre obra *Séfer Ša'ašu'im* «Libro de enseñanzas deleitables», compuesto al estilo de las *maqāmas* y en el cual hace gala de sus conocimientos científicos y de sus dotes

1. Cf. Zunz, *LG*, pág. 460.
2. Cf. Gross, *Gallia Judaica*, pág. 255, y Zunz, *LG*, pág. 460.
3. Cf. el citado trabajo de Schirmann, *Maimónides y la poesía hebraica*, en *Moznáyim*, vol. III, pág. 434.
4. Esta es la forma viva de su patronímico, como puede verse en el Índice onomástico de la obra de Baer, *Die Juden im christ. Spanien*, vol. I, pág. 1137.

literarias.[1] Si bien está el relato incrustado de poesías, no hay en él ninguna de carácter religioso. Sin embargo, muestra de éstas es el magnífico *ofán* que W. Albrecht identificó como de nuestro autor y que publicó con H. Brody en su Antología.[2] La idea de la correspondencia latréutica entre los ángeles y espíritus superiores con el pueblo elegido, anima todo el poema, que nos da un buen testimonio de la tradición angelológica en la Sinagoga (cf. n.° 116). Un alto fervor preside dicho himno escrito en versos rítmicos y en la trabajada forma estrófica de la escuela hebraicoespañola.

Contemporáneo del anterior fué Yĕhudá ben Šĕlomó al-Ḥarizí, ya conocido por nosotros. Nació, al parecer, en el año 1165, en la región noreste española, si bien procedía de familia andaluza; recibió una sólida instrucción, que le amaestró en las dos lenguas árabe y hebraica; por esta circunstancia las comunidades de Provenza, entre las cuales residió luego, le encargaron la traducción del Comentario de Maimónides a la Mišná, a la cual siguió la traducción de la «Guía de los vacilantes», hecha en estilo más llano pero menos concienzuda que la traducción de Šemuel ibn Tibbón.[3] Otras traducciones salieron aún de su mano. Hacia el año 1205, de vuelta a España, tradujo las *Maqāmas* de al-Ḥarīrī con el título de *Maḥbĕrot Itiel*, y luego, durante un largo viaje a Oriente, a lo largo del cual sus brillantes cualidades literarias le granjearon la protección de diferentes mecenas, decidióse a componer una obra original que mostrara cómo la lengua santa podía rivalizar con la arábiga de al-Ḥarīrī. De esta manera, y aprovechándose de modelos anteriores, por ejemplo, del relato misógino *Šoné ha-našim* «Enemigo de las mujeres», de Yĕhudá ibn Sabbatay, compuso su *Taḥkĕmoní* (sobre este nombre, cf. Samuel, II, 23, 8), obra que en cincuenta capítulos nos ofrece las más diversas escenas que reflejan la larga experiencia y la vis humorística del autor, que habla por boca del sabio personaje Hemán Ezraḥí (cf. sobre este nombre Salm. 88, 1).[4] Los capítulos III y XVIII de esta obra son de carácter históricoliterario, y los hemos aprovechado anteriormente, distintas veces, junto con la obra de Mošé ibn 'Ezra; la prosa rimada del libro, del mejor estilo hebraico, está entreverada de poesías religiosas y filosóficomorales algunas de ellas. Nuestro autor sobresale en el género corto, epigramático, si bien presenta también poesías de más largo aliento, como, por ejemplo, las de la *maqāma* décimotercera, en la cual deliberan y se exhortan mutuamente el alma, el cuerpo y el intelecto; el tono es elevado, filosófico, y se advierte en las razones expuestas la lucha de ideas entre las motivaciones espiritualistas que en corroboración de la fe expone el intelecto al alma desterrada en la cárcel tenebrosa de la materia, y

1. Cf. la traducción catalana y estudio que de ella ha hecho I. González Llubera, Barcelona, 1931 (vol. III de la *Biblioteca Hebraico-Catalana*).
2. Número 148.
3. Sobre la actividad traductora de Al-Ḥarizí, cf. Steinschneider, *Die hebr. Uebersetzungen*, págs. 604-605. Págs. 428 y sigs., y G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, págs. 604-605.
4. Ed. de P. de Lagarde, Göttingen, 1883, y el artículo de H. J. Schirmann, *Die hebräische Übersetzung der Maqamen des Ḥarīrī*, Frankfurt a. M., 1930.

los argumentos de un crudo materialismo epicúreo que expone el cuerpo. El alma sosiégase después de la deliberación y espera confiada el auxilio y el perdón del Señor. Asimismo al-Ḥarizí presenta poesías al estilo de las Sión-idas de Yĕhudá ha-Leví, a quien, sin duda, sigue e imita felizmente, por ejemplo, en el himno a la tumba de Ezequiel, que se despliega también magníficamente como las qasidas árabes, pero todo él saturado del más acendrado sentimiento bíblico, de veneración a los profetas de Israel, singularmente al gran vidente que contempló el trono del Señor y al cual los ángeles acompañaron talmente como si fueran su hermano. Las dos traducciones que presentamos (n.s 117 y 118) como muestras de estos dos géneros de poesía sagrada en al-Ḥarizí están sacadas de la *maqāma* quincuagésima, toda ella un variado mosaico de poemas breves, tan del gusto del autor.

Algo posterior es Abraham ben Šĕmuel ha-Leví ibn Ḥasday, natural de Barcelona, y cuya actividad es de la primera mitad del siglo XIII († 1240). Es muy conocida su personalidad literaria, principalmente por su adaptación hebraica, a base de una versión arábiga de la célebre novela filosófica Barlaam y Yosafat, que él tituló *Ben ha-mélek wĕ-ha-nazir* «El hijo del rey y el derviche»; varias otras traducciones del árabe al hebreo hizo nuestro autor, entre ellas el *Séfer ha-yĕsodot* «Libro de los elementos», de Isḥaq Išraelí, el «Libro de los Preceptos», *Séfer ha-miṣwot*, de Maimónides, el pseudoaristotélico «*De pomo*» : *Séfer ha-tappuaḥ*, la obra de ética de al-Gazzālī *Mīzān al-ʿamāl* con el título *Mozné Ṣédeq* «Balanza de justicia».[1] Asimismo es bien notoria la parte que Abraham ibn Ḥasday tomó con su hermano Yĕhudá en la contienda contra los antimaimonistas.[2] Refiriéndonos especialmente a su recensión del Barlaam, en la cual el tono sapiencial reemplaza al ascético de la fuente original,[3] está hecha al estilo de las *maqāmas*, con imbricación de cuentos, salpicada de sentencias y poesías breves generalmente de carácter moral, epigramático y religioso en alguna de ellas (cf. cap. XXIX). El autor muestra una densidad de pensamiento y su buen dominio de la técnica métrica y rítmica; en la traducción de la poesía sagrada que ofrecemos (n.° 119), incorporada al ritual sefardí de Constantina, se advierte una profunda introspección que le hace contraponer, generosamente contrito, los quebrantos de la vida con las deficiencias y rebeliones propias.

Yaʿåqob ben Eleʿazar, natural de Toledo, según parece,[4] su actividad abarca el último tercio del siglo XII y la primera mitad del XIII; residiría en España y Provenza. Anteriormente ya vimos cómo se le confundía con otros homónimos anteriores.[5] Se distinguió como gramático y poeta. Su obra

1. Cf. sobre sus traducciones, Steinschneider, *Hebr. Uebersetz.*, págs. 863 y sigs., y sobre bibliografía, G. Sarton, *Introduction*, II, pág. 563.
2. Cf. la citada obra *Faith and Reason*, de J. Sarachek, pág. 89.
3. Cf. sobre el desarrollo de esta novelística, el artículo de I. González Llubera, *Un aspecte de la novel·lística oriental*, en el *Homenatge a A. Rubió i Lluch*, vol. III, págs. 463 y sigs., Barcelona, 1936.
4. En el vol. II de la obra de F. Baer, *Die Juden...*, aparecen varios Abenalazar residentes en Toledo, cf. pág. 17.
5. Cf. nuestra pág. 104.

de gramática y lexicología hebraica, escrita en árabe, *Kitāb al-Kāmil* «Libro perfecto», parece que no ha sido identificada aún por los bibliógrafos, pero sí fué muy aprovechada por los autores y comentaristas del siglo XIII.[1] Otras varias obras compuso Ya'ăqob ben Ele'azar y no todas nos han llegado. Asimismo se ejercitó en la prosa rimada y compuso varias obras a imitación de la forma de las *maqāmas*, y tradujo al hebreo el Kalila y Dimna arábigo;[2] sabido es que otra versión hebraica, debida a un R. Joel, es el anillo con el cual se une la cadena de la mayor parte de las traducciones europeas medievales de esta obra. Entre aquellas obras citamos el *Séfer ha-mĕšalim* «Libro de los ejemplos», editado en parte por H. Schirmann,[3] el *Séfer pardés rimmoné ha-ḥokmá wa-'arugat bósem ha-mĕzimmá*, de carácter filosófico, editado, en parte, por I. Davidson,[4] y el *Séfer gan ha-tĕ'udot*, de carácter moral, con diálogos entre el alma pensante y el intelecto. A nombre de Ya'ăqob ben Ele'azar se conservan un cierto número de poesías religiosas que, si bien no parecen pertenecer todas ellas al mismo,[5] algunas pueden atribuirse, con mucha probabilidad, a nuestro autor, que, de acuerdo con el texto de una poesía, vivió en tierra cristiana en Provenza.

Dicho Ya'ăqob ben Ele'azar guardó relaciones con diversos magnates y personalidades judaicas, cuya generosidad y amor a las letras encarece nuestro autor en el prólogo de algunas de sus obras. Uno de ellos fué el médico Benvenist ben Ḥiyya ben al-Dayyán, por encargo del cual Ya'ăqob tradujo del árabe la célebre colección de apólogos Kalila y Dimna. El apellido Benvenist o Benveniste (= Bienvenido) — aunque se emplea también como nombre personal y no familiar — es uno de los de más noble prosapia entre los judíos españoles, singularmente entre los de la Corona de Aragón. Dada la cualidad de mecenas y el oficio de médico de Benvenist, no es de extrañar que estuviera en relación con la corte, y en el Repartimiento de Valencia hecho por el rey don Jaime el Conquistador,[6] se hace una donación a un «Magister David *Abnadayan*», alfaquín del infante don Fernando, que podría ser hermano de nuestro autor; de él se guardan, inéditos, tres o, al parecer, cuatro *piyuṭim*, métricos,[7] y en uno de ellos su autor se denomina con el epíteto de *al-yašīš* (el anciano).

Antes de registrar algún otro autor posterior de este género de novela con poesías de carácter religioso que puedan interesarnos, creemos conve-

1. Citada diferentes veces en la gramática *Miklol* de David Qimḥí, cf. S. Poznanski, *Ein Citat aus Jakob b. Elazar's Kitāb al-Kāmil*, en *Zeitschrift für hebr. Bibliographie*, II, págs. 153 y sigs., y W. Bacher, *Die hebr. Sprachwissenschaft...*, pág. 61.

2. Cf. la ed. de J. Derenbourg, *Deux versions hebraïques du Livre de Kalilah et Dimnah*, París, 1881, y M. Steinschneider, *Hebr. Uebersetz.*, págs. 878 y sigs., y su artículo *Zu Kalila we Dimna*, en *ZDMG*, vol. 27, págs. 553-565. Sobre la obra del autor, vid. el artículo de J. Heller en *EJ*, vol. VIII, col. 817.

3. *Sippuré ha-aḥābá šel Ya'ăqob b. Ele'azar*, en *Yĕdi'ot*, V (1939), págs. 211-266.

4. En la revista *Ha-sofé lĕ-ḥokmat Išrael*, X (1926), págs. 94-105.

5. Cf. Zunz, *LG*, págs. 201 y 515.

6. *Colección de Documentos inéditos del Archivo de la Corona de Aragón*, XI, pág. 202.

7. Cf. Zunz, *LG*, pág. 545, Steinschneider, *Die hebr. Uebersetzungen*, p. 879, n.º 178, y H. Schirmann, en el prólogo de su citado artículo *Sippuré...*, pág. 1, en lo concerniente a la bibliografía manuscrita de estos *piyuṭim*.

niente, a fin de no separarnos demasiado del curso cronológico, referirnos al burgalés Meir ben Todros ha-Leví (1170-1244), de la linajuda familia de los Abū-l-'Āfia, cuya actividad poética ha sido exornada últimamente por H. Brody.[1] Pasó la mayor parte de su vida en Toledo, y Al-Ḥarizí, en su *Taḥkĕmoní* (*maqāma* 46) lo cuenta entre los más distinguidos estudiosos de esta ciudad; a la muerte de su padre heredó, al parecer, su título de *Naśí* de la comunidad toledana; fué tío paterno del célebre don Todros ha-Leví Abū-l-'Āfia, cabeza de las comunidades de Castilla en tiempo de Alfonso X el Sabio, y de gran ascendiente en la corte de éste (cf. pág. 144). Precisamente a base de los epígrafes y dedicatorias que aparecen en las poesías de nuestro autor, H. Brody ha ensayado una reconstitución genealógica de la numerosa e influyente familia de los Abū-l-'Āfia; a través de los escritos y poesías de R. Meir percátase del extenso círculo de sus relaciones literarias: representantes de la familia toledana Al-Fakkār, los Ben Šušán, muy entrantes en la corte; los Benveniste, de Barcelona y Zaragoza, Mošé ben Naḥmán, de Gerona; las comunidades del sur y norte de Francia : Lunel, Montpellier, Sens, etc.

Es muy conocida la iniciativa y el ardor que R. Meir puso en la campaña contra Maimónides, principalmente contra los puntos de vista expuestos en su *Mišné ha-Torá* y en la «Guía de los vacilantes» que, a criterio de Meir Abū-l-'Āfia, desvirtuaban y comprometían las enseñanzas de la Biblia;[2] la tendencia talmúdica de nuestro autor —alguna obra se le atribuye en este particular — y quizá el gusto místico, cabalístico, que ya empezaba a ganar algunos iniciados en las ciudades castellanas de Burgos y Toledo, le habían de hacer desechar la ideología asaz intelectualista de Maimónides. Gracias al citado trabajo del profesor Brody —hecho principalmente a base del manuscrito n.° 37 de la colección Schocken —, queda hoy en día patente la notable actividad poética que desplegó nuestro autor, al estilo de los poetas de la escuela andaluza hebraicoespañoles. Son poesías profanas que intercambió con sus amigos y parientes, a menudo a raíz de un triste acontecimiento, como la muerte de un familiar o de un amigo; es de notar que nuestro autor lloró en una sentida elegía la muerte de Maimónides, cuyas doctrinas filosóficas combatía.[3] Con esta poesía podemos inferir cuánto distaba R. Meir ha-Leví Abū-l-'Āfia del tipo de obscurantista y retrógrado, enemigo de la ciencia, que le han aplicado Graetz[4] y otros historiadores modernos.

Entre sus poesías las hay de carácter religioso o litúrgico : un bello *mustaẓāb* para la festividad de Purim, en el que canta la gloria de Dios, y el entrañable amor para su pueblo al cual no abandona en su desgracia;

1. *Poesías y escritos de R. Meir ha-Leví Abū-l-'Āfia*, en hebreo, en el vol. II de *Yĕdi'ot ha-makon lĕ-ḥéqer ha-širá ha-'ibrit*, Jerusalén-Berlín, 1936, págs. 1-90.
2. Cf. la obra de Sarachek citada, págs. 47 y sigs.
3. Fué editada primeramente por el profesor H. Brody en el vol. VI de la revista *Tarbiz*, dedicado al centenario de Maimónides, Jerusalén, 1935, págs. 1-9.
4. *Gesch. des Juden* (3.ª ed.), VII, págs. 30 y sigs.

prenda imperecedera de ello es la redención que Dios hizo de su pueblo en Egipto, glosada por el poeta en términos de emocionado fervor. Una *gĕulá* suya, que también nos ha llegado, ofrece la particularidad de desviarse ya del patrón epitalámico o bucólico que hasta entonces solía emplearse, y, en cambio, el autor se complace en insistir sobre la magnificencia de Dios, el secreto de su unidad y las relaciones de propincuidad con el alma inteligente. Otros poemas religiosos tiene aun Meir Abū-l-'Āfia, entre ellos la «Qasida filosófica sobre la unidad divina», escrita en el mismo metro y rima que otra qasida análoga, citada, de Mošé ibn 'Ezra,[1] y son a manera de poemas teológicocosmológicos siguiendo la tradición que ya vimos en el *Kéter Malkut*; la qasida de Abū-l-'Āfia es de carácter menos cosmológico que la de Ibn 'Ezra, o sea no da tanta entrada a los datos de la experiencia científica, pero no por ello la cede en emoción temerosa ante la inaccesibilidad de Dios; lástima que el texto de esta poesía esté truncado. Presentamos la traducción (n.° 120) del *Qidduš* para la noche del sábado, inspirado especimen de su género, el cual nos presenta los arreboles de luz y paz espirituales que el crepúsculo del sábado esparce en el alma del israelita, y como éste lo festeja y lo saluda místicamente con las más amorosas expresiones. La forma estrófica de la composición es la graciosa de la poesía coral, y se cantaba, según reza el epígrafe del manuscrito, con la melodía de otra poesía sagrada[2] que no ha llegado a nosotros.

1. N.° 234 del vol. I de su Diván, ed. Brody, y nuestra pág. 96.
2. El incipit de esta poesía sagrada, dado en el epígrafe de R. Meir, es: «*A ti, día de mi descanso*».

CAPÍTULO VIII

Autores de poesías religiosas influídos por las ideas cabalistas. — La escuela de Gerona. — Mošé ben Naḥman; influencia de su personalidad y de su obra. — Su poesía sagrada. — Otros autores de este círculo: Šĕlomó ben Iṣḥaq Girondí. — Abraham Abū-l-'Āfia. — Šem Ṭob ibn Falaquera. — Todros ben Yosef Abū-l-'Āfia. — Todros ben Yĕhudá Abū-l-'Āfia : carácter individualista de sus poesías religiosas. — Yosef ibn Chicatella : su poesía cabalista. — Naḥum : influencias que revelan sus poesías de destierro. — Otros autores menores. — Yosef ben David ibn Suli : sus *tokeḥot*. — Šem Ṭob ben Iṣḥaq ibn Ardutiel : su producción de carácter didáctico y religioso. — Otros autores de poesías religiosas.

Impórtanos ahora fijarnos en las derivaciones poéticas que la corriente cabalística pudo producir en este tiempo, o sea a principios del siglo XIII. La nueva estructuración mística que la Cábala tomaba empezó a cundir en Languedoc a últimos del siglo XII, sobre todo en el círculo de amistades y parientes de Abraham ben David († 1199) y de su hijo Iṣḥaq el Ciego; este círculo de iniciados influyó notablemente en la vecina ciudad de Gerona, en donde encontramos, en la primera mitad del siglo XIII, ilustres autores de obras místicas siguiendo aquella corriente, los que asimismo cultivaron, aunque en poca escala, la poesía religiosa. Pero, como ya dijimos anteriormente, esta poesía mística, cabalística, tiende a absorberse casi exclusivamente en la contemplación de la misteriosa naturaleza de Dios, propiedades de los nombres divinos y del origen de los seres, problema que era el capital de aquella mística altamente especulativa, y de aquí que dicha poesía no se hace eco frecuente, en este período, de los más entrañables sentimientos del alma israelita, como son los de la esperanza mesiánica y redención nacional. Así es que su género poético predilecto es el *ofán*, que celebra la gloria y alta morada de Dios. Pero, en general, son pobres de sentimiento poético, enrarecido por la tendencia especulativa y perturbado, a veces, por el abuso de la onomástica mística divina. A Yĕhudá ben Yakar, probable maestro de Naḥmánides, y que comentó místicamente las preces litúrgicas siguiendo el espíritu de Iṣḥaq el Ciego, se le atribuye un *ma'ărib* para la fiesta de Año nuevo; 'Ezra ben Mĕnaḥem ben Šĕlomó — erróneamente algún historiador moderno lo ha identificado con 'Azriel ben Šĕlomó —, natural de Gerona (1160-1238),

comentó místicamente el Cantar de los Cantares, y se le atribuyen algunos *ma'ărib* y *ofán*;[1] no sabemos si algunas poesías religiosas con el acróstico Ibn Šéšet, pueden corresponder a Yĕhudá ibn Šéšet,[2] quien era de este mismo círculo de cabalistas gerundenses y al cual se atribuye con mucha probabilidad el *éfer ĕmuná wĕ-bittaḥón*, atribuído por algunos a Naḥmánides. Es de este célebre autor, Mošé ben Naḥmán o Naḥmánides, de Gerona (1194-1270), de quien nos ha llegado una bella poesía, ya manifiestamente impregnada de las ideas místicocabalísticas (cf. n.° 121). La celebridad de Naḥmánides es grande dentro de la Sinagoga, y su influencia por sus obras, sus discípulos y por toda su vida fué enorme; en parte, su influencia contrabalanceó la de Maimónides.[3] Formado dentro del ambiente tradicionalista que se respiraba en la comunidad de Gerona, pariente y compañero de R. Yoná Girondí († en Toledo, 1264) —quien destacó el objetivo ético en su divulgado Comentario a los Proverbios—,[4] su actividad representa una vindicación de la corriente afectiva, espiritualista, mística, en contra del intelectualismo que se desbordaba. No por ello es enemigo de la ciencia y de los derechos de la razón. Diríamos que Naḥmánides prosigue el camino señalado por Yĕhudá ha-Leví y que es el mismo espíritu el que le asiste cuando redacta en tierra palestinense —a donde había emigrado (1267-1270) siguiendo el mismo ideal que tanto había acariciado el gran poeta tudelense— su célebre Comentario al Pentateuco. Pero el bagaje de ideas místicas de Naḥmánides está acrecido con los desenvolvimientos de las nuevas corrientes cabalísticas hacia las cuales su carácter piadoso y afectivo se inclinó cada vez más. Debemos hacer constar aquí que sus puntos de vista mesiánicos expuestos en diferentes obras y singularmente en la célebre polémica que tuvo en Barcelona (1263) con el converso Pablo Cristiano, delante del rey Jaime I, eliminan la creencia mesiánica de entre los artículos fundamentales de la fe judaica, en lo cual rectifica a Maimónides y señala un camino que fué seguido por los teólogos judaicos posteriores.[5]

Ya dijimos cómo los cabalistas españoles de este tiempo no se acordaban mucho en sus poesías del problema nacional mesiánico. Su atención se dirigía preferentemente hacia los temas de una teología y ontología especulativas. Ello puede verse en la citada poesía de Naḥmánides, escrita para ser rezada en el día de Año nuevo, poesía que puede considerarse como la más bella en su género; en ella las concepciones místicas especulativas no han ahogado

1. Cf. Zunz, *LG*, págs. 344 y 466.
2. Zunz, *LG*, pág. 477.
3. Sobre problemas de su biografía, cf. nuestro artículo *Un error a la biografía de Mošé ben Naḥmán de Girona*, en la revista *Estudis Universitaris Catalans*, x, págs. 194 y sigs.
4. Cf. la ed. de A. Löwenthal, *R. Jonâ Gerondí und sein ethischer Kommentar zu den Proverbien*, Berlín, 1910.
5. Cf. las citadas obras de A. H. Silver, *A Hist. of messianic Speculation*, pág. 83; Sarachek, *The Doctrine of the Messiah*, págs. 162 y sigs.; Baer, *Galut*, pág. 43; su artículo sobre *Las polémicas de R. Yehiel de París y de R. Mošé b. Naḥmán*, en la revista hebraica *Tarbiz*, II, pág. 1 y sigs., y mi artículo *Sobre las fuentes documentales de la controversia de Barcelona en el año 1263*, en *Anales de la Universidad de Barcelona* (1940), págs. 25-44.

la fuerza del fervor religioso ni han impedido la bella expresión de las ideas.[1] El poeta contempla el alma, la cual desde la prioridad del tiempo está presente en la mente de Dios «en sus sellados tesoros», y cómo Dios la edujo a la existencia por medio de una emisión o irradiación a través de la materia primera de las altas esferas. La original tropología cabalística sabe revestir de poesía estas abstrusas concepciones : y así el poeta ve las almas como corrientes que descienden de la «piscina de la emisión» o fuente primera de la vida superior hacia el «jardín del Rey», o sea el mundo terreno. El alma, que peregrina como extranjera en este bajo mundo, posee una luz y una medida o criterio de justicia con los cuales ha de encaminar sus acciones; sin embargo, hase extraviado en su viaje por tierra desolada y ha caído en las hoyadas de la concupiscencia; todo lo espera de la misericordia del Rey, pues «el mundo con clemencia está construído», idea muy bíblica y desarrollada por los místicos cabalistas; después que el alma haya purgado sus culpas, recobrará la túnica corporal, y al restituirse las cosas a su primera esencia se alegrará en el paraíso de la gloria. Esta es la más célebre de las poesías religiosas de Naḥmánides, entre las cuales se le atribuyen algunos *ofanim* y *tẹ̆ḥinnot*.[2]

Varios autores menores de poesías religiosas encontramos moviéndose en el círculo de amistades e influencias de Naḥmánides, y algunos de ellos aparecen residiendo en el Rosellón, que entonces formaba parte de la confederación catalanoaragonesa; podemos contar entre ellos Yosef ben Yĕhudá, Yosef Ezobi ben Ḥanán ben Natán, Abraham ben Ḥayyim, padre del célebre Leví ben Abraham, de Vilafranca de Conflent,[3] Iṣḥaq ben Yĕhudá Girondí ben Pesad,[4] Abraham Ḥasán Girondí, probablemente el mismo que Abraham ben Iṣḥaq Girondí, que murió antes de que Naḥmánides abandonara España, autor de un *pizmón* para Año nuevo, que fué acogido en una colección de plegarias alemana;[5] Iṣḥaq ben Šĕmuel ha-Leví, Mošé d'Escola Girondí, pariente de Naḥmánides, autor de algunos *pizmonim* para Purim.[6]

Mĕšul·lam ben Šĕlomó de Piera, llamado En Vidas, según parece, natural de Gerona, amigo de Naḥmánides y de los directores más destacados del círculo de cabalistas de la comunidad gerundense, como por ejemplo los hermanos 'Ezra y 'Azriel —cuya muerte lloró—, Don Bonisac de Gerona, fué ascendiente del poeta Šĕlomó ben Mĕšul·lam de Piera, que estudiaremos en el período posterior, combatió en sus poesías a los maimonistas y odió a Provenza como nido de herejes y epicúreos; su carácter tendió más a la poesía

1. Véase el favorable juicio estético que esta poesía mereció a M. Sachs, *Die relig. Poesie d. Juden*, pág. 328, ratificado por G. Scholem en la traducción que de la misma ha hecho en el *Almanach des Schocken Verlags auf das Jahr* 5696, págs. 86-89.
2. Zunz, *LG*, pág. 478.
3. Vid. Gross, *Gallia Judaica*, pág. 421.
4. Zunz, *LG*, pág. 481. M. Waxman, en su *A History of Jewish Literature*, II, pág. 77, lo ha confundido con Iṣḥaq b. Yĕhudá ha-Senirí.
5. Zunz, *Synagog. Poesie d. Mittelalters*, pág. 311, y *LG*, pág. 410.
6. Zunz, *LG*, pág. 482.

profana y de índole moral que a la religiosa;[1] a base de su colección poética vemos cómo trata los temas de la poesía de los árabes y aun de los trovadores: el amor, la amistad, la ausencia, la muerte; combate acerbamente a los filósofos, petulantes o imprudentes; fustiga a los ignorantes engreídos, y contra los cambios de la fortuna se acoge a los consuelos que dan el estudio y la ciencia. Hace gala —más al estilo trovadoresco que al árabe— de sus dotes literarias, de su técnica poética, de su dominio de los poetas españoles; su carácter era algo vehemente y rompió, al parecer, con la familia de Zĕraḥya ha-Leví (cf. pág. 133); sus puntos de vista literarios, estilísticos, eran muy personales y venían a chocar con la pura tradición de la escuela hebraicoespañola. Pero aparte las poesías sobre asuntos profanos, tenemos de Mĕšul·lam una poesía editada recientemente por H. Schirmann,[2] relativa a las conquistas de los mongoles por Siria, Iraq y Palestina (1258-1260), y en estos conquistadores ve el poeta a los descendientes de las diez tribus de Israel, dispersadas por Asia y que entonces Dios suscita en presagio mesiánico para rescatar a los judíos, sus hermanos, y librarlos del yugo de los soberanos altivos.[3] Esta creencia de nuestro poeta, compartida por tantos de sus hermanos de Europa, según nos atestiguan las fuentes cristianas (por ejemplo, *Gesta Trevirorum*, IV, 7), muéstranos cuán exaltada estaba el ansia mesiánica, sobre todo en los círculos místicos y cabalistas en que se movía nuestro poeta.

Citemos también a Šĕlomó b. Iṣḥaq Girondí, discípulo de Naḥmánides, poeta que sobresalió en el género elegíaco y del cual presentamos la traducción de su conmovedora elegía para el día 9 de Ab, *Tišá' bĕ-ab*, conmemoración de la destrucción del Templo (n.° 122); dice Zunz[4] que el Šĕlomó ben Iṣḥaq, autor de una plegaria para el célebre cabalista Abraham Abū-l-'Āfia, suscribe de un modo diferente que el nuestro y sus versos son diferentes también.

Este Abraham ben Šĕmuel Abū-l-'Āfia nació en 1240, en Zaragoza; de joven viajó por Palestina, en 1271 se encontraba en Barcelona y en 1280 en Roma, donde quería convertir a la Cábala al mismo Papa Nicolás III; apareció en Sicilia anunciándose como el Mesías para el año 1290, lo que causó la intervención censoria de la mayor autoridad rabínica de su tiempo, Rabí Šĕlomó ben Adret, de Barcelona; es autor de numerosas obras cabalísticas en las que sigue una tendencia extática, valiéndose de la contemplación de los nombres de Dios, y dió un impulso a los procedimientos de la Gematriá, o cábala aritmética. Compuso algunos himnos y poesías cortas,[5] en los que canta la gloria de Dios reflejada en la gradación de los mundos que de Él han derivado la existencia, en el misterio que reside en la llama ígnea con la cual centellean las esferas que nacieron a la palabra por Él pronunciada, mientras

1. El doctor H. Brody ha editado las poesías que se han conservado, en *Yadi'ot*..., V (1939), págs. 1-117.
2. En el diario *Ha-areṣ* de Jerusalén (24 Tebet 5700), a base del manuscrito Schocken, n.° 37. En el artículo citado *La-tĕnu'á ha-mĕšiḥit*..., en *Tarbiṣ*, XI, págs. 218-219, aclara luminosamente esta poesía y prueba cómo para el poeta —en contra de lo supuesto por Schirmann — los mongoles eran los descendientes de las diez tribus de Israel.
3. El profesor J. N. Epstein, en su artículo citado *La-tĕnu'á ha-mĕšiḥit*..., en *Tarbiṣ*, XI, págs. 218-219, aclara luminosamente esta poesía y prueba cómo para el poeta —en contra de lo supuesto por Schirmann — los mongoles eran los descendientes de las diez tribus de Israel.
4. *LG*, pág. 483.
5. Zunz, *LG*, pág. 490.

con armonía y fragancia exhalan como un eco aquella divina voz. Asimismo, presenta poesías, a veces de molde estrófico popular, en algunas obras suyas, en las cuales su inclinación por los métodos de la Gematriá impide todo sentido poético, por ejemplo, en el *Séfer Ḥayyé ha-'olam ha-ba* «Libro de la vida del mundo futuro».[1]

Tócanos ahora, siguiendo en lo posible una seriación cronológica dentro de los distintos grupos, fijarnos en un autor de importante relieve en el cultivo de las ciencias filosóficas. Es Šem Ṭob ben Yosef ibn Falaquera, cuya actividad floreció en la región nordeste de España, en la segunda mitad del siglo XIII. Sus numerosos tratados de índole filosófica tienden a conciliar la fe judaica con la filosofía aristotélica imperante en su tiempo. Es autor que sabe juzgar críticamente las obras más relevantes del fecundo período arábigohebraico andaluz, y sabe incorporarse el caudal científico que nos llegó a través de aquel período, como se ve en su aprovechamiento de la famosa obra sobre enciclopedia de las ciencias, de Alfarabi.[2] Conocida es su recención del *Měqor Ḥayyim* de Ibn Gabirol, que sirvió a Munk para identificar el Avicebrón de los escolásticos con el autor de esta obra.

Además, cultivó la novela de tipo derivado de las *maqamas*, como es el *Séfer ha-měbaqqeš* «Libro del escudriñador de la verdad»,[3] obra en la cual vierte según este molde novelesco las doctrinas expuestas en otras obras suyas, y, siguiendo la costumbre, inserta distintas poesías a lo largo del relato : entre ellas están las que traducimos (n.ˢ 123 y 124), que muestran el vivo espíritu poético de nuestro autor, de compasión de su pueblo desterrado, y de humilde y fervorosa suplica a Dios en petición de luces y auxilio para el alma «ensombrecida en la caliga de las pasiones».

Dentro de esta corriente hemos de citar aún a Isḥaq b. Šĕlomó b. Abū Sahula, nacido en Guadalajara, discípulo del cabalista Mošé ben Šimĕ'ón de Burgos, y quien en el año 1281 compuso su *Mešal ha-Qadmoní* «Ejemplo de los antepasados», en el cual, en el molde arábigo del Calila y Dimna, procura exponer sus puntos de vista sobre la ciencia contemporánea y la virtud bíblica, e inserta una serie de pequeños poemas o epigramas de carácter más moral que religioso, llenos del espíritu de las sentencias bíblicas y midrásicas. En dicha obra ya hay citas del célebre libro cabalista español, el Zóhar. En verso empieza la introducción a su Comentario al Cantar de los Cantares.[4]

En la imperial Toledo encontramos también algunos autores que nos interesan, aunque su actividad sólo incidentalmente se dedicó a la poesía religiosa. Uno es Don Todros ha-Leví ben Yosef ben Todros Abū-l-'Āfia,

1. Cf. A. Jellinek, *Séfer ha-Ôt. Apokalypse des Pseudo-Propheten und Pseudo-Messias Abraham Abulafia, wollendet im Jahre* 1285, en *Jubelschrift zum siebzigsten Geburtstage des Prof. H. Breslau*, págs. 1-24.

2. Cf. el artículo de S. Efros, *Palquera's Reshit Hokmah and Alfarabi Iḥsa al-'ulum*, en la revista *The Jew. Quart. Rev., N. S.*, XXV (1935), págs. 227 y sigs

3. Ed. de Varsovia de 1924, la cual no es aun definitiva. Sobre nuestro autor, cf. el artículo de H. Malter, en *The Jewish Quarterly Review, New Series*, I, pág. 151, y el estudio de G. Sarton, en su *Introduction*, II, pág. 877.

4. Cf. *Mizraḥ w-Ma'ărab*, V, 1935, págs. 15 y 30.

(† poco después de 1285), sobrino del citado Meir Abū-l-'Āfia, que ocupó un cargo de confianza en la corte de Alfonso X de Castilla, recibió casas en el repartimiento de Jerez de la Frontera (1266), acompañó a la Corte en la entrevista que Alfonso X tuvo en Bellcaire con el Papa Gregorio X (1275), si bien él se quedó en Perpiñán acompañando a la reina Violante, y gozaba del título de *Rab* y *Naśí*, o sea, cabeza de todas las comunidades de Castilla. Parece que su ascendiente en la Corte era grande y que no se truncó cuando en 1281 Alfonso X ejecutó sus represalias contra los judíos, sobre todo contra los arrendatarios de impuestos, pues a él se dirige su joven homónimo el poeta Todros ben Yĕhudá Abū-l-'Āfia — del cual hablaremos luego — en súplica de que influya para que le liberten de la cárcel en que yacía a consecuencia de aquella persecución; precisamente gracias al Diván de este último tenemos bastantes noticias de la época del Rab Don Todros y de la dirección espiritual que ejerció en la generación de su tiempo, en el sentido de proponer una purificación de las costumbres disipadas; lo que se atestigua, además, por la *dĕrašá*, sermón que en 1281 predicó en la aljama de Toledo, identificado por el profesor Baer,[1] reacción ascética de la que se hallan ecos en el mismo Zóhar, según vimos, y en la epístola ética de Naḥmánides a su hijo Yosef, funcionario de la Corte de Castilla.[2] Nuestro autor ejercitó la mayor parte de su actividad literaria en la redacción de obras de comentario bíblico y talmúdico en sentido cabalista, y así en su *Oṣar ha-kabod* «Tesoro de gloria», comentario a las secciones talmúdicas *Zera'im* y *Mo'ed* hay ya citas del Zóhar. Como poeta intercambió poesías en su viaje a Perpiñán con el célebre poeta Abraham Bedersí, y se ha conservado una poesía sagrada, un *Widduy*,[3] en la cual se expresa una sentida contrición, en versos rítmicos de poca combinación de rimas.

En cuanto a la personalidad literaria del poeta Todros ben Yĕhudá Abū-l-'Āfia, hoy día nos es suficientemente conocida después de la monumental publicación de su Diván *Gan ha-mešalim wĕ-ha-ḥidot*, gracias al diligente esfuerzo del prof. David Yellin.[4] El prof. I. F. Baer, que en el curso de la edición ha facilitado al señor Yellin el trabajo de identificación de personajes, ha publicado un trabajado artículo acerca de *Todros ben Yĕhudá ha-Leví y su tiempo*,[5] en el cual se esclarecen puntos muy importantes de la vida del judaísmo español en tiempos de nuestro poeta y del citado *Rab* Don Todros. Nacido Todros ben Yĕhudá en Toledo (1247), entró de joven al servicio de la Corte de Alfonso X, en la cual tanto colaboraron los judíos en asuntos

1. En su estudio *Todros ben Yĕhudá ha-Leví y su tiempo*, en la revista hebraica *Zion* (Nueva serie), año II, págs. 19-55, Jerusalén, 1937. Vid. las págs. 40-42 (Reimpreso en el vol. III de la ed. del Diván de Todros b. Yĕhudá, por D. Yellin).

2. Editada muy frecuentemente. Cf. la ed. de B. Halper, en su *Post. Biblical hebrew Literature*, I, págs. 133 y sigs. Philadelphia, 1921.

3. Zunz, *LG*, pág. 481.

4. Cf. pág. 126. El profesor H. Brody ha publicado aparte las *Gürtelgedichte des Todros Abū-l-'Afia*, en el vol. I de *Mitteilungen des Forschungsinstitut für hebr. Dichtung*, págs. 2-93, Berlín, 1933.

5. Cf. la nota 1.

literarios, científicos y administrativos; dedicó sus primeras poesías laudatorias al célebre almojarife Iṣḥaq ben Šĕlomó ibn Ṣadoq, o sea Don Zag de la Maleha, y al Rab Todros; celebra en poesías estróficas de muy probable influencia trovadoresca, al Rey Alfonso X, en cuyo servicio estaba; intercambió poemas con las personalidades judaicas más destacadas de su tiempo, todos muy diestros en el arte de la poesía métrica hebraica; lloró en sentidas elegías la muerte de ilustres amigos y maestros, entre ellos Rab Yoná Girondí (muerto en la mismo Toledo), R. Meir Abū-l-'Āfia, R. Mošé ben Naḥmán, ya conocidos por nosotros. Pero, además, el diván de Todros ben Yĕhudá, que es a manera de un comentario poético sobre todos los sucesos de su tiempo, nos da noticias sobre el ambiente de la época, nos certifica de las costumbres bastante relajadas entre algunos de aquellos funcionarios judíos que prosperaban en la Corte, en tratos amorosos con moras y cristianas; cómo a causa de los conflictos habidos y, sobre todo, después de la persecución iniciada por Alfonso X, de la que fueron víctimas muchos de estos funcionarios judíos, entre ellos nuestro autor — son bien patéticos los acentos en los cuales expone el miserable estado a que se ve reducido en prisión —, el Rab Todros secundado por otras personalidades judaicas afines a las ideas cabalistas, promovió una saludable purificación de costumbres, de la que se benefició nuestro autor, librado de la cárcel por la influencia del Rab Todros, previa promesa de adhesión a las nuevas disposiciones reformadoras de las costumbres. A la muerte de Alfonso X (abril 1284) se reintegraron a sus cargos muchos funcionarios judíos, pero no entre ellos nuestro autor; su situación no sería muy risueña, y vemos cómo emprende un viaje a Aragón y dedica poesías a Aharón ha-Leví de Barcelona y a su compatricio Šĕlomó ben Adret, a los que agradece públicamente las enseñanzas religiosas que de su boca ha recibido. En la conciencia de nuestro autor se operaba una notable reacción religiosa, que le hace irrumpir contra los malos judíos desconocedores de su Ley y despreciadores de los pobres, y este fervor religioso le hace simpatizar con las corrientes cabalistas de su tiempo. Sin embargo, vuelto a Castilla, figura como alto empleado de los servicios fiscales, en la Corte de Sancho IV (1289-1294) la última enfermedad del cual (murió en abril de 1295) lloró nuestro poeta.[2] Luego Todros sirvió al Infante Don Enrique, hermano de Alfonso X, y ya no tenemos más datos personales a base de su Diván. Parece que murió en 1306.

Nos hemos alargado un poco en la biografía de Todros ben Yĕhudá porque ella nos explica el especial carácter de su escasa producción religiosa, nos muestra cómo aquella sociedad cortesana judaica estaba olvidada de

1. Sobre esta relajación de costumbres que afectaba a ciertas clases acomodadas judaico-españolas, así como sobre algunas corrientes de escepticismo irreligioso, verdadera influencia del averroísmo latino y judaico, posición que encontró sus ecos en la polémica entre maimonistas y antimaimonistas y en las reacciones de la Cábala, cf. nuestro citado artículo (traducción de Baer) *Algunas noticias referentes a historia y literatura de los judíos españoles*, en *Bol. R. Acad. Hist.*, vol. LXXXIII (1925), págs. 540 y sigs., la obra de M. Grabmann, *Der latein. Averroismus des 13. Jhr. und seine Stellung...*, München, 1931, y el artículo de Baer, *Ha-rĕqa'...*, págs. 36 y sigs.

2. Poesía n.º 437.

los sublimes acentos de la lírica sagrada hebraicoespañola, cómo peligraba su tradición y su fe religiosa, y así nuestro poeta sólo después de su crisis se acuerda de dirigir algunas preces a Dios en súplica de que le liberte de sus enemigos, de que provea a sus necesidades, que le alivie de una enfermedad que le aqueja, o le da gracias porque ha respondido a sus deseos y le hace llano el camino de la vida. Tanto estas poesías como otras de índole ética o sapiencial[1] obedecen a motivaciones de índole particular; es el poeta aislado de los vínculos con su comunidad, que se dirige a Dios; es una poesía religiosa, pero que no es ni puede ser litúrgica, sagrada. La voz de nuestro poeta no es ya la voz, adorante o precativa, de la Comunidad ni es el intérprete de las esperanzas mesiánicas. La espiritualidad de la tradición de Israel, tan potente en autores anteriores, está casi ausente en nuestro poeta. Ello explica que la forma de sus poesías religiosas no sea la forma coral, propia para el rezo colectivo. Y nuestro poeta ofrécese aun como uno de los judíos fieles al espíritu de los suyos y arremete contra los groseros impíos de su tiempo.

De la misma Castilla es Yosef ben Abraham ibn Chicatella, nacido en Medinaceli, en 1248, y muerto en Peñafiel, en 1305. Cabalista, discípulo de Abraham Abū-l-ʿĀfia, que comentó y criticó la Guía de Maimónides, sobre todo desde un punto de vista místico, ejerció con sus obras cabalísticas notable influencia, incluso entre los cristianos del Renacimiento.[2] Se conservan de nuestro autor unas diecisiete composiciones poéticas religiosas, todas ellas aun manuscritas, excepto la *Qiná*, elegía sobre «Jerusalén, bien amada» (n.° 128), la cual ha sido editada recientemente por A. M. Haberman.[3] En ella, Ibn Chicatella celebra los títulos y merecimientos que la tradición rabínica y cabalística reconoce a Jerusalén, la cual es asimilada al trono y carroza de Dios, va ligada al nombre inefable y está al principio de todos los caminos; es la puerta de los cielos, la corona superior, la esfera o *sĕfirá* de la sabiduría; ella es la desposada que ansía por el Esposo (la *Sĕkiná*). En parte, se nota en esta composición la influencia del modo de las *gĕulot* anteriores. Está redactada según el sistema estrófico coral, con versos rítmicos, y la emoción y sinceridad con que está escrita sabe presentar con gracia y honda poesía las concepciones cabalísticas.

Pocas noticias biográficas tenemos de un poeta de esta época, que, al parecer, vivió en la región levantina de España, a últimos del siglo XIII. Es el poeta Naḥum. Diríase que el carácter de algunas de sus poesías abona esta hipótesis y que en ellas está vivo aún el eco de la poesía de jardines que tanto distinguióse en manos de Ibn Jaṭāẏa, el Jardinero, y de su escuela valenciana.[4] En las *mĕorot* y *gĕulot* de Naḥum, llegadas a nosotros —géneros

1. N.ˢ 768-783, 657-671 y 830 al final de la edición.
2. Sus obras obtuvieron varias ediciones y aun traducciones latinas en Italia y Alemania durante los siglos XVI y XVII. Véase, además de la obra de S. Karppe, *Etudes sur les origines et la nature du Zohar*, págs. 224 y sigs., París, 1901, el artículo de *EJ*, VII, col. 408-411.
3. *Mizraḥ w-Maʿărab*, V, 1932, pág. 351. Cf. también Zunz, *LG*, pág. 491.
4. Cf. nuestra pág. 41.

que eran los preferidos de nuestro autor —, se advierte esta influencia de la imaginería floral y amorosa de los poetas musulmanes. La escena del Cantar de los Cantares que hace de marco idílico a los amores entre Dios e Israel, se enriquece con nuevas imágenes, derivadas no ya de la libre y agreste naturaleza de los pastores bíblicos, sino preferentemente del bello aspecto de los jardines en flor : «todos los árboles del jardín ameno florecieron», «el arriate de las rosas ha revestido magnífico manto encarnado», «huyeron las penas el día que retoñaron los arriates, con mirto festoneados, tejidos como recamados»; estas imágenes se entrecruzan con otras alusiones al amor que suscita la primavera : «se gozan los amantes y se alborozan», «regocíjase y se alegra el alma de los enamorados»; las cuales también nos manifiestan cómo la tradición del Cantar de los Cantares está algo influída por alientos nuevos. De esta manera parece que el poeta pone su mayor atención en la pintura del cuadro escénico, al que da amplio desarrollo, mientras que en pocos versos nos habla de las verdaderas cuitas amorosas, mesiánicas de su pueblo. Sin embargo, pone en ello mucho sentimiento y gracia, y se nos manifiesta como un verdadero poeta.

El célebre Rabí de Barcelona, Šĕlomó ben Adret († 1308), discípulo de Mošé ben Naḥmán, que tanto participó en la segunda etapa de las luchas entre maimonistas y antomaimonistas, o mejor, entre cientificistas y tradicionalistas,[1] y cuya autoridad como decisor en materia jurídica fué muy grande, la mayor de su tiempo, dentro de la Sinagoga, redactó, al parecer, para su propio uso, una larga plegaria, al modo de la *Corona Real* de Ibn Gabirol, glosando, al principio, unos pasajes bíblicos (Salm. 102, 1, y otros). Dice Zunz[2] que su lenguaje es bello y expresa en poética forma altos pensamientos.

El poeta Yosef ibn Yaḥya que lloró la muerte de Ibn Adret y que sufrió las persecuciones de la irrupción de los Pastores (1321), cuya relación hizo con destino a las sinagogas de los Estados pontificios, tuvo la poco poética idea de poner en estrofas puntos importantes de la doctrina talmúdica, a manera de unas *Azharot*, las cuales no han llegado a nosotros.[3]

En los mahzores del ritual de Tlemecén se guardan unas diez poesías penitenciales a nombre, en acróstico, de un Zĕraḥya ha-Leví, y en el códice Rossi, n.° 997, atribúyese a R. Zĕraḥya la traducción de la plegaria : «Sea bendecido el Ser primero de los primeros...», atribuída a Sócrates y que ha sido impresa distintas veces. Dice Zunz[4] que quizá este R. Zĕraḥya sea Zĕraḥya ben Iṣḥaq ben Šĕaltiel Gracián (Zĕraḥya Ḥen o Zĕraḥya Gracián), quien, nacido muy probablemente en Barcelona, pasó hacia el año 1277 a Roma, donde trabajó activamente hasta finales de siglo en traducciones del árabe al hebreo, singularmente obras de filosofía : Aristóteles, Alfarabi,

1. Vid. la citada obra de J. Sarachek, pág. 199 y sigs.
2. *LG*, pág. 499.
3. Zunz, cf. *LG*, pág. 499.
4. *LG*, pág. 516.

Temistio, Averroes, y obras de medicina : Galeno, Avicena, Maimónides. Zĕraḥya, que intervino en las polémicas en torno del maimonismo, comentó la Guía de Maimónides y los libros bíblicos Job y Proverbios.[1]

A principios del siglo XIV vivía en Daroca el poeta Ibn Yaḥyún — apellido que era frecuente con la forma Evenayon entre los judíos de Aragón y Navarra —;[2] de él se conserva manuscrita una *tokeḥá* con la forma estrófica abab, una *aḥăbá* para las semanas de duelo, y, quizá, también es suyo un *ofán* para el día séptimo de Pascua.[3]

Hacia el mismo tiempo encontramos en Lérida el poeta Yosef ben Šĕšet ibn Latimí, cuya es la bien conocida plegaria — escrita en el año 1308 — compuesta de mil palabras, todas ellas empezando por la letra *álef*; a pesar de esta artificiosidad tan del gusto de la época, fué muy aceptada esta composición, de la cual hay muchas copias manuscritas — entre ellas en los manuscritos hebraicos de la Biblioteca Nacional de Madrid — y ha sido editada una vez; asimismo se atribuyen a nuestro autor algunas poesías religiosas elegíacas *qinot*.[4]

Yosef ben David ibn Sulí vivió por este tiempo, y, según Zunz,[5] residía en Toledo en el año 1306. La grafía de su nombre es muy variable en los manuscritos, y puede pronunciarse Saulí, Solé; algunas veces va con el artículo árabe prepuesto. Es posible que sea una variante suya el nombre Šolá que aparece entre los judíos españoles y provenzales desde el siglo XIII. De este autor han llegado a nosotros unas diez poesías sagradas : dos *ofán*, cuatro *mustaẓ̆āb* y unas cuatro *tokeḥot*, de las cuales la más conocida es la que traducimos (n.° 131), que está penetrada de contrito sentimiento y ofrece el tema tan repetido de las admoniciones al alma por sus faltas, con bellas imágenes y cierta viveza de expresión.

De la familia de los Ben Išrael o Išraelí, de la cual era el famoso astrónomo Iṣḥaq Išraelí,[6] tenemos algunos poetas religiosos de este tiempo : Iṣḥaq ben Israel, del cual son algunos *widduyim*, impresos en los rituales españoles o ya manuscritos, así como una *tokeḥá* para la fiesta de Expiación.[7] Išrael ben Išrael, probablemente idéntico con Išrael ben Yosef († 1326), hermano del citado astrónomo, tradujo al hebreo pasajes del Comentario de Maimónides a la Mišná, a instancias de R. Ašer ben Yeḥiel, de Toledo, y compuso algunas poesías para la fiesta de Expiación y para Año nuevo,[8] así como un libro de liturgia, en árabe, «Preceptos temporales», traducido al hebreo : *Miṣwot zĕmanyot*, por Don Šem Ṭob ibn Ardutiel.[9]

1. Cf. la nota que le dedica Sarton en *Introduction...*, II, pág. 846; Steinschneider, *Hebr. Uebers.*, págs. 112, 146 y sigs., y *EJ*, VII, pág. 636.
2. Cf. Baer, *Die Juden...*, vol. I, pág. 1093.
3. Vid. la nota que le dedica H. Schirmann en *EJ*, VIII, col. 353; Zunz, *LG*, págs. 503 y 709, y Davidson, *Oṣar*, n.° 2505.
4. Cf. el artículo de H. Schirmann en la *EJ*, IX, col. 386.
5. *LG*, pág. 499.
6. Su *Séfer Yesod ʿOlam* fué editado por B. Goldberg y L. Rosenkranz, Berlín, 1847.
7. Cf. H. Schirmann en *EJ*, VIII, col. 51, y Zunz, *LG*, pág. 504.
8. Zunz, *LG*, pág. 502.
9. Cf. Steinschneider, *Hebr. Uebersetz*, pág. 912, y nuestra pág. 150.

Los distintos autores de poesías religiosas, con los cuales hemos de cerrar este período, por la mediana cualidad y exigua cantidad de las mismas, más que como poetas sagrados en el estricto sentido de la palabra, los hemos de considerar como autores que, análogamente a otros ya vistos, ejercitaron sus dotes en las distintas ramas literarias, y entre ellas la noble tradición de la poesía litúrgica, de modo que en sus poesías más que la voz de una alta y personal inspiración suele haber el eco, a veces un poco frío o apagado, de una técnica recibida.

Šem Ṭob ben Isḥaq ibn Ardutiel o Ardutel ha sido identificado recientemente por el profesor F. Baer[1] con el célebre Rabí Don Santos, de Carrión de los Condes, el que dirigió sus célebres *Consejos y Documentos* al rey Don Pedro el Cruel. Estuvo en relaciones con el poeta Šemuel ben Yosef Saśón, quien le ensalza grandemente en una de las poesías de su Diván que se conserva manuscrito en el British Museum (add. 27168, fols. 67-96), diván que nos ilustra sobremanera acerca del medio ambiente espiritual y social de los judíos de la vieja Castilla.[2] Nuestro autor, además de la citada obra *Consejos y Documentos*, de tanto relieve en la poesía parenética española medieval y muy aceptada entre los judíos, que la tradujeron al hebreo[3] y la transcribieron en aljamiado,[4] tradujo, según dijimos, la obra litúrgica de Išrael ben Išrael al hebreo; compuso en el año 1345, en prosa rimada, una *Disputa entre el cálamo y las tijeras*[5] y dos poesías sagradas : un *widduy*, en prosa rimada, en el cual hay un pasaje en que se presenta una lucha entre los elementos, pasaje que ha sido eliminado en los rituales de algunas comunidades, y una *baqqašá* compuesta de dos mil palabras, todas ellas empezando con la letra *mem*.[6]

Una composición penitencial *Haṭanu*, en treinta y dos estrofas, en las cuales se hace alusión a las desgracias que rodean a Israel, lleva en acróstico el nombre de Isḥaq ben Šemuel ha-Sefardí, y dice Zunz[7] que muy probablemente su autor no es el Isḥaq ben Šemuel, poeta litúrgico que a principios del siglo XII se encontraba en Narbona; y dado que no sea Isḥaq ben Šemuel ha-Sefardí que a principios del siglo XII vivió en Siria y comentó en árabe el libro de Šemuel,[8] quizá sea su autor R. Isḥaq ben Šemuel Qap, que subscribió el edicto de Šelomo ibn Adret, limitando los estudios filosóficos, en Barcelona en el año 1305.[9]

1. *Especímenes de poetas hebraicos castellanos del siglo XIV* (en hebraico), en el volumen de homenaje a David Yellin, *Minḥá lĕ-David*, pág. 202, Jerusalén, 1935.
2. El citado artículo del profesor Baer está hecho a base de este Diván manuscrito de Šemuel b. Yosef Saśón.
3. Como ha probado Baer, *loc. cit.*, en contra el parecer de L. Stein en sus *Untersuchungen über die Proverbios Morales von Santob de Carrion*, Berlín, 1900.
4. El profesor I. González-Llubera ha encontrado un texto aljamiado de esta obra, y prepara su edición. Cf. *Revue Hispanique*, LXXXI (1933), 1.ª parte, págs. 421-435.
5. Ed. por E. Askenazi, *Dibré ḥakamim*, págs. 47 y sigs., Metz, 1849.
6. Zunz, *LG*, pág. 503.
7. *LG*, pág. 262.
8. Cf. *EJ*, VIII, col. 551.
9. Cf. *Minḥat Qenaot*, pág. 157. Sobre el apellido Qap o Cap, cf. mi trabajo *Documents hebraics de jueus catalans*, Barcelona, 1926.

Iṣḥaq ben Yosef ibn Menir, de la conocida familia navarra de su nombre, vivió en la primera mitad del siglo XIV, hacia 1330, en Tudela;[1] fué discípulo de Yom Ṭob ben Abraham de Sevilla; redactó apostillas al tratado *Bĕrakot* con el título de «Bĕerot Iṣḥaq», y se guarda de él una *gĕulá* imitada de la del poeta Naḥum, traducida en nuestro n.° 130.

Yosef ben Abraham ibn Waqar, de la ilustre familia toledana de su nombre, que tantos hombres de ciencia, sobre todo médicos, proporcionó a la Corte de Castilla — su padre, Abraham, fué médico de Sancho IV —, se distinguió por su actividad cabalística, y en sus obras místicas quiere concertar las enseñanzas de la Cábala con las de la Filosofía. Es autor de un *mustaŷāb* en veintisiete estrofas, en el cual canta el tema de la unidad de Dios, y que fué comentado por su propio autor.[2]

Mĕnaḥem ben Aharón ibn Zéraḥ, de familia navarra, nacido en Estella (1310), pero que floreció y murió en Toledo († 1385), discípulo de R. Yĕhudá ben Aŝer, es autor de la célebre compilación *Ṣeda lĕ-Dérek* «Provisión para el camino», en la cual, a imitación de la obra de David ben Yosef Abū-Darham, *Piruš ha-Bĕrakot*,[3] e incitado por las mismas condiciones precarias y decadentes por que pasaba el judaísmo español, resumió lo más esencial de la doctrina judaica, ya de base legal, talmúdica, ya de explicación filosófica. Mĕnaḥem se lamenta de la negligencia y descuido de muchos judíos en el culto sinagogal, así como del vano orgullo e impertinencia de muchos autores de *piyuṭim* (I, 1, 36). En el cuerpo de esta obra aparecen dos *Widduyim* para la mañana y para la tarde del día de Kippur, escritos en el estilo de prosa rimada del gusto de la época; en uno de ellos aparecen las intercesiones por toda la naturaleza, los ángeles y los *sĕfirot*.[4]

En la conocida enciclopedia *Šĕbilé ĕmuná* «Caminos de la fidelidad», del toledano Meir ben Iṣḥaq al-Dabi, redactada hacia el año 1360, siguiendo las tendencias compiladoras y enciclopedistas de la época, los puntos de vista científicos de la gran época anterior se mezclan con opiniones místicas entonces en buena circulación. En dicha obra aparecen algunas pocas poesías de carácter religioso : dos en las cuales se exponen las doctrinas fundamentales de la fe judaica, y otra tercera, la cual es una *tokeḥá*.[5]

De Šĕlomó ben Labi, de la famosa familia de los Benvenist de Zaragoza, sabemos poco de su vida; fué padre de Benvenist ben Labi y abuelo de Don Vidal Yosef b. Labi, quien floreció en el período siguiente (pág. 163); nuestro Šĕlomó murió hacia el año 1370. Según algunos manuscritos hebraicos (cf. *Catalogo Bodleyana*, 1227), nuestro autor tradujo del árabe al hebreo la obra *Emuná Ramá*, de R. Abraham b. David, de Toledo (cf. pág. 120).

1. Cf. el artículo de H. Schirmann en *EJ*, VIII, col. 356. *Gesammelte Schriften*, I, páginas 171-180
2. Cf. Zunz, *LG*, pág. 503, y también M. Steinschneider,
3. Al final de esta obra coméntanse algunos *piyuṭim* célebres.
4. Zunz, Cf. *LG*, pág. 506. Sobre Ibn Zéraḥ, cf. el artículo que le ha dedicado A. Freimann en el *Annuario di Studii Ebraici*, I (1935), págs. 145 y sigs.
5. Cf. Zunz, *ibid.*

Se distinguió en el cultivo de la poesía litúrgica; Carmoly,[1] exhumador de tantos fondos manuscritos hebraicos, dijo que pensaba publicar algunos *piyuṭim* de Šĕlomó ibn Labi, pero no lo hizo. Recientemente S. Bernstein[2] ha publicado dos *piyuṭim* de nuestro autor, que hasta ahora se habían atribuído a Šĕlomó de Piera (cf. pág. 162). Son una *gĕulá* y una *mĕorá* acróstica. Si bien sigue los modelos anteriores, se ve un poeta algo decadente, pues abusa de aliteraciones y asonancias.

El célebre R. Nisim ben Rĕubén Girondí († 1380), quien, como rabino de Barcelona, continuó el prestigio de la escuela de Šĕlomó ben Adret y de Aharón ha-Leví, es autor cuya actividad se ejercitó principalmente en materia talmúdica : Comentarios a al-Fasí, al tratado *Nĕdarim*, *dĕrašot* o sermones morales; al parecer, influyó mucho en la educación de la nueva generación de pensadores como Ḥasday Crescas, Yosef Albó.[3] Se le atribuye una sola poesía religiosa : una elegía, *qiná*.[4]

Zarq Perfet, muy probablemente autor catalán, compuso, en el año 1364, una versificación del libro de Job, precedida y subseguida de sentidas poesías suplicativas; toda la composición es monorrímica y compuesta en el metro propio de las poesías del género *baqqašá*.[5]

Por fin, cerramos esta serie de autores con Išrael ben Yosef al-Naqawa, natural de Toledo, y que murió en la trágica acometida antijudaica de 1391. Es autor de la conocida obra ética *Mĕnorat ha-Maor* «Lámpara de luz», recientemente editada por H. G. Enelow,[6] obra que empieza con un poema en honor de la Ley religiosa judaica; además, nuestro autor compuso una *tokeḥá* y una *baqqašá* con su nombre en acróstico.[7]

1. *Literaturblatt des Orients*, 1840, pág. 378.
2. *Šĕné piyuṭim lĕ R. Šĕlomó ben Labi*, en la revista hebraica *Ḥoreb*, III (Nueva York, 1936), págs. 101 y sigs.
3. Cf. el artículo de M. Rosenmann, *Das Lehrhaus des Rabbi Nissim Gerundi in Barcelona*, en *Festschrift Adolf Schwarz zum siebzigsten Geburtstage*, págs. 489-498, Berlín-Viena, 1917.
4. Cf. Zunz, *LG*, pág. 507.
5. Cf. Zunz, *LG*, pág. 510.
6. Nueva York, 3 vols., 1927-1932.
7. Cf. Zunz, *LG*, pág. 508.

CAPÍTULO IX

PERÍODO DE DECADENCIA. — Alta proporción de los conversos dentro del Judaísmo español de este período. — Su actuación social y política. — Funestos resultados. — Desenvolvimiento científico y literario de los judíos españoles en este período. — Decadencia de la poesía; limitación en el fondo y en la forma de la poesía sagrada. — Abraham b. Isḥaq ha-Leví. — Isḥaq b. Šéšet Perfet. — Šimĕ'ón b. Ṣémaḥ Durán. — Šĕlomó b. Rĕubén Bonafed : sus dotes poéticas; su producción religiosa. — Šĕlomó b. Mĕšul·lam de Piera : influencia que ejerció en su generación literaria; sus poesías religiosas. — Don Vidal Yosef ben Labi de la Caballería; influencias en su poesía. — Otros autores menores. — Isḥaq b. Mošé b. Meir ibn Arama.

PERÍODO IV

El desastre del año 1391, con la ruina de las más florecientes comunidades judaicas de España, revistió todos los caracteres de una conmoción social, de un desbordamiento de antisemitismo que, por más tristeza, tomó ocasión para ser desatado con las campañas de un clérigo rebelde y obcecado. A pesar de las medidas y precauciones que tomaron algunas autoridades —y son dignos de especial mención los buenos oficios del rey y de la reina de Aragón, Don Juan I y Doña Violante —,[1] las devastaciones de las aljamas judaicas se sucedieron desde 6 de junio en Sevilla a 13 de agosto en Lérida, una tras otra, como un oleaje en tiempo de tormenta. Para escapar a tanta ruina y muerte, los perseguidos judíos sólo podían ampararse en la precaria protección que podía prestarles la autoridad civil y la eclesiástica. Y no hay que decir cómo el proselitismo había de acrecentarse en aquellas críticas circunstancias. A algunos judíos y a bastantes cristianos les había de parecer que no había otra solución para aquel viejo conflicto religioso y social que acababa de estallar trágicamente, que integrándose los judíos a la religión oficial. La convicción en unos, el terror o el cálculo en los más de la población judaica, y el ansia de un rápido y general proselitismo por parte de la población cristiana, llevaron seguramente a recibir las aguas del bautismo

1. Cf. Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, vol. I, pág. 364, y Baer, *Die Juden...*, I, págs. 654 y sigs.

a una buena parte de la población hebraicoespañola; en muchos, sin embargo, su conciencia no estaba preparada ni dispuesta. C. Roth[1] se ha producido en términos severos al tratar de estos conversos, y dice que no era difícil para judíos insinceros y contemporizadores convertirse en cristianos también insinceros y contemporizadores. Si bien no puede darse un carácter general a este juicio — como tampoco parece tenerlo en la mente de C. Roth—, no puede negarse que eran tiempos de cierta atonía religiosa y depresión moral, y que en algunas clases sociales la relajación de costumbres, ambición mundana y el escepticismo comenzaban a dejarse sentir, y ello puede explicar la precaria superficialidad de muchas conversiones. En otros casos, las conversiones no llegaron a buena sazón y fueron malogradas, aparte el trágico punto de partida de muchas de las mismas, por un intempestivo y no bien orientado celo proselitista, o también por la continua influencia de sus antiguos hermanos de fe y raza y, sobre todo, porque las derivaciones sociales del problema de la población israelita, después de las conversiones, lejos de apaciguarse, se exacerbaron en gran manera y vinieron a impedir aquella obra lenta de asimilación religiosa. En efecto, si los judíos antes de 1391 nutrían comúnmente los cuadros de una burocracia fiscal y se hacían indispensables a los reyes y a los nobles, después de las conversiones de 1391 la presencia de los conversos o marranos[2] en las cancillerías y en los más elevados cargos públicos, civiles y eclesiásticos, sube de punto. Se cruzan presto con la nobleza, y en las luchas intestinas de los reinados de los últimos Trastamaras de Castilla vienen a formar un bando que es disputado por los contendientes. Al mismo tiempo cultivaban con gran merecimiento las ciencias y las letras, y proporcionaron ilustres nombres a la literatura española del siglo XV: los Santa María y Cartagena, los Cavallería y los Santa Fe, el bachiller Fernando de la Torre, Juan de Baena, Alfonso de Zamora, Francisco López de Villalobos, etc.; intervinieron activamente en la administración de las finanzas públicas, en Castilla con Diego Arias Dávila y su familia, y en Aragón con Luis Santángel y Gabriel Sánchez. Además, y siguiendo el ejemplo de épocas anteriores, los conversos de este período se distinguieron por su gran actividad polemística con sus antiguos hermanos de fe; es grande la literatura que en este respecto se produjo en el siglo XV, y es muy célebre la controversia de Tortosa, en la cual, desde febrero de 1413 a noviembre de 1414, el converso Jerónimo de Santa Fe discutió, en presencia de la curia de Benedicto XIII, con los más célebres rabinos de la Corona de Aragón, los más graves problemas de teología judaica.[3] Los conversos, en unión con los frailes mendicantes, fueron, en general, los que alentaron la política de dura

1. *A History of the Marranos*, pág. 16, Philadelphia, 1932 *(The Jewish Publication Society of America)*.

2. Sobre la probable etimología de esta palabra, cf. nuestra nota en la revista *Estudis Universitaris Catalans*, vol. XVII (1932), pág. 334.

3. Véase, sobre esta controversia de Tortosa, el trabajo del profesor Baer, *Die Disputation von Tortosa*, en *Spanischen Forschungen der Görres Gesellschaft*, III, págs. 307-336, en la cual da una nueva visión de la misma.

limitación y cercenamiento de las condiciones de vida de la población israelita que, en aquel gran naufragio, se mantenía aún fiel a su fe mosaica; la Pragmática de Valladolid de 2 de enero de 1412, sobre el «ençerramiento de los judíos e de los moros», redactada por el converso Pablo de Santa María, canciller de Castilla, y la Bula de Benedicto XIII de 11 de mayo de 1415, promulgada poco después de la clausura de la Controversia de Tortosa, marcan uno de los puntos culminantes de aquella política represiva, de la que eran activo instrumento los conversos. En dicha Bula de Benedicto XIII se llegaba a prohibir a los judíos la lectura o audición, en público o en privado, de los libros talmúdicos y de sus glosas, apostillas o compendios. Dichos libros debían ser inventariados y entregados para su guarda a la autoridad diocesana. Al parecer, los judíos después de la entrega de los libros talmúdicos que poseían, fueron obligados a entregar al Ordinario notas, a manera de inventarios, de las obras que les quedaban en su poder, inventarios de los cuales han llegado algunos a nosotros y nos manifiestan el caudal bibliográfico de los judíos de este período.[1] Esta Bula de Benedicto XIII, que fué suspendida en Aragón en los años 1419-1421, fué luego ratificada para toda España y Portugal por Eugenio IV en 1434, después del Concilio de Basilea, debido a las gestiones de Alfonso de Santa María, quien había asistido a aquellas sesiones conciliares. La vida de los judíos peninsulares se hacía imposible dentro de aquel círculo asfixiante que suponía dicha Bula, y si bien procuró atenuarlo el ministro de Juan II, Don Alvaro de Luna, mediante la Pragmática de Arévalo (6 de abril de 1443), no habían de ser muy duraderos los efectos de esta Pragmática, amén de que con ello el de Luna se malquistó con el poderoso bando de los conversos, siendo quizá una de las causas de la ruina de dicho ministro.

No había de ser feliz, sin embargo, esta actuación pública de algunos conversos ni su celo antijudaico. Contra el bando en el cual ellos figuraban se levantaron, en las obligadas contiendas de la cosa pública, otros bandos que, amparándose en los instintos de protesta de la masa popular contra ciertos órganos fiscales, hicieron correr a raudales la sangre de los conversos, en Toledo en el año 1449. Con ello desbaratóse ya la trayectoria que hasta entonces habían seguido las cosas; aquella incorporación de los conversos, al seno de la sociedad cristiana quedaba amenazada en su justo nacimiento; socialmente se formó un partido anticonverso que se beneficiaba, en buena parte, de la enemiga de las masas populares contra aquellos recaudadores y agentes fiscales y, además — y esto es lo más grave —, se amparaba en motivos religiosos acusando a los cristianos nuevos de una simulada conversión; y con la confección de Estatutos de sangre se los quería excluir del acceso a los cargos eclesiásticos y civiles. Los caminos lentos de la asimilación religiosa — no reducidos a un simple acto de voluntad — quedaban también truncados así, y la nueva fe de muchos conversos que honradamente la pro-

1. Cf. nuestro artículo *Inventaris de llibres de jueus gironins*, impreso, desde hace largo tiempo, en el vol. VIII del *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya*, págs. 1-32.

fesarían quedaba también amenazada en el momento en que exigía más solícitos cuidados. Claro está que serían muchas las conversiones insinceras, pero la labor de proselitismo cristiano quedaba ahora aún más dificultada por aquella saña y enemiga social, que se desbordaba contra los propios conversos. Y éstos, al verse colocados en una lucha de carácter tanto social como religioso, apelaron, por su parte, a armas en las que se miraba más la eficiencia que la licitud (alborotos de Toledo en 1467 y de Sevilla en 1481). El cuadro de la lucha contra los conversos en el último tercio del siglo XV, con los excesos de algunos agentes de la nueva Inquisición y las criminales y sacrílegas reacciones de los conversos, es sombrío y lúgubre, y se explica, en parte, por el exasperado carácter social que en el fondo revestía el problema. Y lo que interesa más a nuestro propósito, es que el pleito de los conversos influyó peyorativamente asimismo contra los judíos llamados públicos. En el año 1465 la *Concordia compromisaria* anuló los beneficios otorgados por la Pragmática de 1443 y restablecía toda la dureza de la Pragmática de 1412 y de la Bula de Benedicto XIII, y si bien los judíos de Aragón hallaron cierto amparo durante el reinado de Juan II — operado felizmente de cataratas en su ancianidad por su médico judío Crescas Abi Atar —, es lo cierto que su suerte empeoró ya a principios del reinado de los Reyes Católicos, y que la necesidad de impedir el trato de los judíos con los conversos — solicitados e influídos éstos por el proselitismo de los primeros —, les impelió a expulsar en 1480 a los judíos de Andalucía, a aumentar más y más en las Cortes de Toledo del propio año el apartamiento de los judíos, y, por fin, poco después de la toma de Granada, convencidos los Reyes Católicos de que no era posible otro medio para evitar el contacto de los judíos con los conversos,[1] y con vistas a lograr la unidad religiosa, ordenaron la expulsión de los judíos españoles por el edicto de 31 de marzo de 1492.[2] De este modo llegaba tristemente a su desenlace la historia del pueblo judaico en España, que en nuestro país

1. Una circunstanciada exposición de la insistente influencia proselitista de los judíos españoles sobre sus antiguos hermanos de fe, los conversos, ocupa gran parte del edicto de expulsión de los Reyes Católicos, y la expulsión se presenta como el único medio posible para cortar aquella influencia: «...consta e paresce el grand danno que a los christianos se ha seguido y sigue de la participacion, conversacion, comunicacion que han tenido e tienen con los judios, los quales se pruevan que procuran siempre, por quantas vias e maneras pueden, de subvertir e subtraer de nuestra santa fe catolica a los fieles christianos e los apartar della e atraer e pervertir a su dannada creencia e opinion, ynstruyendolos en las ceremonias e observancias de su ley, hasiendo ayuntamientos donde les leen e ensennan lo que han de creer e guardar segund su ley, procurando de circuncidar a ellos e a sus fijos, dandoles libros segund su ley, procurando de circuncidar a ellos e a sus fijos, dandoles libros por donde rezasen sus oraciones e declarandoles los ayunos que han de ayunar...», y sigue la larga exposición de los medios del proselitismo judaico sobre los conversos. Cf. la ed. del edicto de expulsión por el P. Fita, en *Bol. R. Acad. Historia*, vol. XI, págs. 512 y sigs., y la nota siguiente. Ciertamente, los procesos inquisitoriales que en múltiples legajos nos han llegado, confirman la verdad de aquellasinenlpaciones.

2. Cf. la ed. y notas en Baer, *Die Juden...*, II, págs. 404-408, y el cap. VIII del vol. III de la *Historia* de Amador de los Ríos. Cf. también los artículos del profesor A. Marx, *The expulsion of the Jews from Spain, Two new Accounts*, en *Jew. Quart. Rev.* (1908), págs. 1-32; profesor J. F. Baer, *Geruš ha-yĕhudim mi-Sĕfarad*, en la revista *Aḥadut ha-'abodá*, Tel-Abib, 1932, páginas 298-307, y *Ha-tĕnu'd ha-mĕšihit bi-Sĕfarad bi-tĕqufat ha-geruš*, en la revista *Zion*, V, Jerusalén, 1933, págs. 61-77. Asimismo se leerá con fruto el libro del P. B. Llorca, S. J., *La Inquisición en España*, Barcelona, 1936.

alcanzó eminente altura en su desenvolvimiento y al cual nuestra civilización y cultura patrias deben renombrados timbres de gloria.

Con este rápido bosquejo histórico comprenderáse cómo las condiciones de expansión científica y literaria de los judíos españoles habían de deprimirse en este período. Sustraída al seno del judaísmo la importante masa de los conversos, los judíos tenían aún que luchar con las disposiciones que les vedaban el acceso al Talmud y les apartaban de los oficios nobles. De aquí que pocos nombres célebres ilustren las ciencias en este período. En Aragón y Cataluña figura la escuela filosóficoteológica de Ḥasday Crescas, que siguió la tradición de la escuela de Rabí Nisim Girondí de Barcelona (cf. pág. 152), contribuyó a superar la corriente del aristotelismo y preparó las vías del Renacimiento filosófico,[1] con su discípulo Yosef Albó, autor de la obra *'Iqqarim*, el filósofo Abraham Bivach, los polígrafos Isḥaq ben Šéšet Perfet y Šimĕ'ón ben Ṣémaḥ Durán, emigrados del litoral levantino y de Mallorca hacia Argel; pocos autores más ilustran la ciencia religiosa. En Castilla los estudios talmúdicos están representados principalmente por la escuela de Isḥaq Campantón y de su discípulo Šĕmuel Valensí († 1487), mientras se destacan unos cuantos pensadores como Šem Ṭob ben Šem Ṭob y su hijo Yosef ben Šem Ṭob que pugnan en sus obras por reducir el racionalismo de los aristotelistas extremados y conciliar a Aristóteles con la fe revelada; asimismo, algunas obras de los escolásticos latinos son traducidas al hebreo en este período, y así Elí Habillo de Monzón y Abraham Naḥmías de Ocaña, traducen obras de Santo Tomás, en el último tercio del siglo XV.[2] Sin embargo, parece que ya en algunos sectores del judaísmo español no era muy asequible el lenguaje filosófico hebraico y se trasladaron al romance castellano las obras cumbres de Maimónides y de Yĕhudá ha-Leví: la Guía[3] y el Kuzarí,[4] traducción esta última que quizá procede de la región de Guadalajara, patria del célebre traductor (1422-1430) de la Biblia al castellano, Mošé Arragel de Guadalajara; esta traducción, que ajusta el texto de la Vulgata con el original hebreo, manifiesta en las notas y comentario una singular información de los escriturarios judaicos y cristianos.

Entre los autores que se distinguieron en la producción de obras de carácter moral y homilético, hemos de citar a Šĕlomó Alamí, con su *Iggéret musar* (1415); Isḥaq Aboab († 1492), con su *Mĕnorat ha-maor* a imitación de la obra del mismo nombre de Ibn al-Naqawa (cf. la pág. 152), e Isḥaq Arama,

1. Cf. la obra de H. A. Wolfson, *Crescas Critique of Aristotle. Problems of Aristotle's Physiks in Jewish and Arabic Philosophy*. Cambridge, Harvard University, 1929. Recientemente el profesor J. F. Baer ha probado cómo en la obra teológicofilosófica de Ḥasday Crescas hay influencia de ideas sustentadas por polemistas y teólogos cristianos, singularmente del célebre converso Alfonso de Valladolid (Abner de Burgos). Cf. su artículo en *Tarbiz*, XI (1940), páginas 116-187.

2. Steinschneider, *Die Hebr. Uebersetz*, págs. 483 y sigs.

3. La traducción castellana del *Moré* fué estudiada por M. Schiff, *Una traducción española del Moré Nebuchim de Maimonides*, en la *Rev. crítica de Historia y Literatura*, mayo-junio 1867, págs. 160-176.

4. Se guarda en el manuscrito de la Bibl. Nac. de Madrid, n.º 17812, y de ella, como de algunos otros manuscritos hebraicos de dicha Biblioteca, tenemos preparado un estudio.

con su célebre *'Aqedat Isḥaq*, comentario al Pentateuco en forma de homilias que probablemente fueron predicadas por su autor, rabino que fué de Tarragona y Calatayud, y en las cuales confiesa él mismo seguir el método de exposición doctrinal de los autores cristianos. Muchos de los principales autores de este período cultivaron la controversia religiosa con sus antiguos hermanos de fe, y en esta literatura, que tiene interés por descubrirnos, a veces, el ambiente espiritual y social de la época, descollaron En Profeit Durán, Ḥasday Crescas y Šimĕ'ón ben Ṣémaḥ Durán. La Cábala sigue las directrices del período anterior, es preferentemente especulativa, preocupada de problemas metafísicos, y se manifiesta crudamente antimainomista en el célebre Šem Ṭob ben Yosef ben Šem Ṭob († 1440), padre del citado Yosef ben Šem Ṭob. Estaba reservado a la Cábala de los autores expatriados, que fijaron su centro en Safed (Galilea), el enfrentarse con los temas del Judaísmo nacional y mesiánico.[1] Sin embargo, también en este período la Cábala cumplió su cometido de ser un valladar contra el racionalismo averroísta y el materialismo escéptico de los albores de la Edad moderna, que, según vemos a través de los moralistas e historiadores hebraicoespañoles de este período o inmediatamente posteriores —por ejemplo, Šĕlomó Alamí y Šĕlomó ibn Verga[2] —, habían penetrado bastante en el seno de la sociedad judaica.

En el terreno de las ciencias experimentales los judíos de este período vienen a ser los epígonos de una larga tradición, ahora ya decadente; el centro de gravedad ya no estaba en España, sino más bien hacia Provenza e Italia. Con todo, en la Astronomía, Astrología y Medicina aun dieron algunos nombres célebres, por ejemplo, el astrónomo Abraham Zacut,[3] médicos Mošé ibn Zarzal y Meir Alguadés; y en estas disciplinas prestaron sus servicios en las Cortes, entre los nobles y en los municipios.

En las disciplinas más estrictamente literarias tomó alas en este período la historia, a la cual la triste realidad daba nueva conciencia, y el *Libro de la Tradición* de Abraham ben David fué continuado por Abraham ben Šĕlomó de Torrutiel, Yosef ben Ṣaddiq de Arévalo, Abraham Zacut y la familia de los Ibn Verga; una obra histórica de gran interés del citado En Profeit Durán, o *Efodi*, se ha perdido; en cambio, poseemos su célebre gramática *Ma'ăšé Efod*, en la cual ya se plantean cuestiones de sintaxis.

El cultivo de la poesía fué quizá el que había de padecer más en este período tan convulsionado para nuestros judíos, y seguramente la pérdida fué más sensible para la poesía profana que para la misma poesía sagrada. El ambiente enrarecido de la época había de ser fatal para la primera, la cual, además, tenía ya muy distantes los temas e imágenes de la gran poesía hebraica o árabe españolas; ahora, en todo caso, se experimentaba la atrac-

1. Cf. el artículo de G. Scholem, *Nach der Vertreibung aus Spanien. Zur Geschichte der Kabala*, en *Almanach des Schocken Verlag* (5694), págs. 55 y 70.

2. Véanse las *Nuevas anotaciones al Sébet Yĕhudá de Šĕlomó ibn Verga*, publicadas por el profesor Baer en la revista hebraica *Tarbiz*, VI (1935), págs. 152-179.

3. Cf. el estudio de F. Cantera, *El judío salmantino Abraham Zacut*. Madrid, 1931.

ción de aquellas brillantes cortes literarias de Juan II de Castilla y de Alfonso V de Aragón, en las cuales precisamente los conversos llevaban una gran voz. Y los judíos no convertidos no pudieron eludir su propia colaboración hasta el punto de que en los torneos y *dezires* ingeniosos que nos ha guardado el Cancionero de Juan Alfonso de Baena vemos al médico de Enrique III, Mošé ben Abraham ibn Zarzal, celebrar el natalicio (1405) del príncipe Juan II, mientras que los rabinos de Alcalá responden muy donosamente al *dezir* burlón que les había dedicado el converso Pero Ferrús,[1] todos manifestando buena destreza en el manejo del romance. A veces, los judíos en sus producciones hebraicas parodian autores romances o imitan su técnica. En sus poesías profanas se celebra la amistad, el amor, los placeres, se moraliza sobre la brevedad del tiempo, comúnmente se tiende al epigrama, a la sátira, a lo cual daban tema las defecciones que se operaron en el seno del Judaísmo, sobre todo en el grupo catalanoaragonés con ocasión de las controversias de Tortosa; las poesías de Šĕlomó de Piera y de Šĕlomó Bonafed nos dan un buen testimonio de ello.[2]

En cuanto a la poesía religiosa, si bien fué cultivada con diligencia por los autores de este período, no podía dejar de resentirse de la general decadencia, y algún poeta como Šĕlomó Bonafed en uno de sus poemas, al dirigir una mirada retrospectiva sobre los grandes poetas anteriores, deplora el bajo nivel de la poesía actual. Claro está que ya no había de ofrecer innovaciones en su temática. De entre sus géneros, los más cultivados fueron los de carácter suplicativo y penitencial, las admoniciones al alma, *tokehot*, de tendencia psicológica y moral, las añoranzas por la Tierra prometida y los grandes títulos que la adornaban, cantada al estilo de las Siónidas. Pero sobre todo fué cultivada la elegía, la *qiná*; sus tristes acentos fueron los que consolaron el alma judaica al margen de las desventuras que sobre ella se desataron en España con la catástrofe de 1391 hasta su expulsión. Hay que notar que poetas judaicos que se convirtieron al cristianismo, como, al parecer, Šelomó de Piera, endecharon repetidamente aquellas tristes escenas aun después de su nueva profesión de fe. La quejumbrosa lamentación a la faz de Dios por la triste suerte de su pueblo en el destierro, había de ser el pan de amargura para aquellos poetas, aliviado con la íntima convicción de que ello era en expiación de los pecados cometidos y era prenda del próximo rescate. Un poeta anónimo, seguramente uno de los emigrados de España y Portugal, tejió una larga elegía *qiná* en torno a los luctuosos días de la expulsión de 1492.[3]

En la forma y el estilo los autores de este período siguen y acentúan los caracteres del período anterior; la forma estrófica coral pierde la gracia de

1. Véase la transcripción de estas poesías en los *Estudios históricos, políticos y sociales sobre los Judíos de España*, de Amador de los Ríos, pág. 419.
2. Cf. más adelante en la pág. 162, y Baer, *Die Juden...*, I, págs. 797-799.
3. Véase su edición en el artículo de A. Freimann, *Qinā 'al gerūš Sefarad*, págs. 236-247 de las *Abhandlungen zur Erinnerung an Hirsch Perez Chajes*, Viena, 1933 (*The Alexander Kohut Memorial Foundation*).

sus bellas combinaciones rítmicas, en beneficio de largas composiciones, métricas o rítmicas, de carácter no coral. La lengua y el estilo han perdido la anterior elegancia de expresión y el brillo de las imágenes; a menudo se nota cierta pesadez y énfasis artificioso; la honda gravedad del estilo bíblico — de cuyas expresiones también nuestros poetas hicieron un repertorio — no dejará, sin embargo, de sentirse en los últimos acentos de la lira sagrada hebraicoespañola.

He aquí una sucinta reseña de los autores que ilustraron nuestra poesía sagrada hasta la fecha de la expulsión:

Abraham b. Iṣḥaq ha-Leví, de Barcelona, idéntico, según A. Neubauer,[1] con Abraham b. Iṣḥaq ha-Leví, presidente de la aljama de Gerona, muerto en 1393, de cuya muerte En Profeit Durán (Efodi) nos ha dejado una referencia.[2] Se había creído que nuestro autor había escrito un Comentario al Cantar de los Cantares, del cual hay diversas ediciones, pero la crítica moderna ha probado que este Comentario es de otro autor del mismo nombre, que lo acabó en el año 1395.[3] Respecto a su producción sagrada poética, se le atribuyen un *piyuṭ* para la Pascua y tres lamentaciones *qinot*, aun manuscritas.[4]

Iṣḥaq b. Šéšet Perfet, una de las más célebres autoridades en la jurisprudencia talmúdica, nació en 1326 en Barcelona, y se educó en la escuela tan renombrada de R. Nisim Girondí (cf. la pág. 152). Después de haber residido en Zaragoza y Valencia, emigró, en ocasión de los aciagos días del año 1391, a Miliana y Argel, donde fué bien recibido y se le nombró pronto Gran Rabí; su muerte tuvo lugar en Argel en el año 1408. Su posición doctrinal fué opuesta a la filosofía aristotélica y a la ciencia pagana, las cuales, a su entender, negaban las bases del Judaísmo. Al lado de su gran obra de jurisprudencia, las «Respuestas», emanadas de él como autoridad talmúdica, se guardan algunas poesías litúrgicas publicadas por J. Morali en la obra *Zafnat Paaneah*,[5] en su mayor parte de carácter elegíaco en consonancia con los tristes días que tuvo que presenciar. En la *qiná* o lamentación que presentamos traducida (n.° 132), se podrá admirar la honda emoción que late en toda ella, y la capacidad de ternura esperanzada que consuela al alma judaica creyente a través de sus mayores cuitas. El estilo es flúido, lleno de resonancias bíblicas y es bella la combinación de rimas.

Šimĕ'ón b. Ṣémaḥ Durán (1361-1444) nació en Mallorca, se distinguió muy pronto como talmudista y ejerció la medicina. A consecuencia de las persecuciones del año 1391, huyó a Argel, donde se relacionó con Iṣḥaq b. Šéšet Perfet — el autor anterior —, fué distinguido por éste y a su muerte (1408) le sucedió en el cargo de Gran Rabí. Se distinguió como talmudista

1. Cf. *Rev. Etud. Juives*, IX, pág. 117.
2. En su obra *Ma'áśé Efod*, 91, 6.
3. Cf. el artículo del profesor A. Marx, *A new collection of Manuscrits*, en *Proc. of the Americ. Academ. for Jew. Research*, IV (1932-1933), pág. 141.
4. Cf. Davidson, *Osar*, 2226, 3656 y 8949.
5. Ed. *Meqizé Nirdamim.*, Berlín, 1897.

decisor en su obra de jurisprudencia *Tašbeṣ*; como filósofo, en sus producciones *Magén Abot* y *Or Ḥayyim*; sus puntos de vista filosóficos son contrarios, en general, a los de Gersónides y Ḥasday Crescas (cf. la pág. 157), y está influído por los métodos de la Cábala práctica; es bien conocido como polemista contra musulmanes y cristianos — en el capítulo último de la parte tercera de su obra *Magén Abot*, capítulo impreso con el nombre de *Qéšet w-Magén* — y comentó las poesías *Azharot* de Šĕlomó ibn Gabirol (cf. pág. 180).[1] Como poeta religioso, su producción es algo variada; compuso poesías para las fiestas más señaladas de la liturgia judaica : Pentecostés, Tabernáculos, Kippur; una serie de *Tĕḥinnot*, casi todas ellas estróficas, para un ciclo de veinticinco sábados del año y para ciertas finalidades especiales como son rogativas contra la sequía, la peste y contra las bandas de perseguidores; asimismo, compuso unas cuantas elegías que encajan dentro de la tónica de su tiempo; en la que presentamos traducida (n.° 133), escrita dentro del molde de la qasida, el autor rememora la gloria pasada de la Tierra prometida, los títulos con que Dios la adornó, el tesoro de santidad y pureza que para el mundo suponía, mientras que en la actualidad ella era víctima de los más injustos atropellos precisamente por los hijos de la sirvienta Agar, o sea los musulmanes, contra los cuales nada pueden hacer los judíos diseminados en la Diáspora. Sin embargo, el Señor no olvidará los amores de su esposa, y el autor consuélase con la seguridad de las promesas mesiánicas que reverberan en él con la imaginería de Isaías, el más grande de los profetas hebraicos.

Šĕlomó b. Rĕubén Bonafed vivió, a fines del siglo XIV y primer tercio del XV, en la región oriental de España, mantuvo relaciones de amistad con Ḥasday Crescas y En Profeit Durán, sin que pueda decirse — como pensaba Graetz[2] — que hubiese ocupado el cargo de Rabí. Se distinguió como poeta profano y satírico, lo que le acarreó muchas enemistades, pues él mismo nos habla de que fué perseguido por la Comunidad de Zaragoza; ello nos recuerda los tiempos del gran Ibn Gabirol. Fué contrario de los filósofos judaicos aristotélicos y averroístas, los cuales dejaban la práctica de la Ley solamente para los humildes e ignaros, y asimismo mantuvo polémicas religiosas con el converso Astruc Rimoc de Fraga. Su Diván, que se conserva en manuscrito único en la Biblioteca Bodleyana (n.° 1984 del Catálogo de Neubauer), ofrece un gran interés histórico[3] y contiene poesías amorosas, elegíacas, satíricas, didácticas — una a modo de Arte Poética —, que revelan influencias tanto de la tradición arábigo-hebraica peninsular como de la técnica de los poetas romances. Como poeta religioso nuestro autor compuso un *Rĕšut* para la Pascua (nuestro n.° 134), incorporado al Ritual de Montpellier, poesía

1. Véase *Zóhar ha-Raqiʿa.*, ed. de Constantinopla, 1515.
2. *Gesch. d. Juden...*, VIII, págs. 78 y sigs.
3. Cf. F. Baer, *Die Juden...*, vol. I, págs. 797 y sigs. (1895). El Diván ha sido editado, en parte, por A. Kaminka, en *Mi-mizraḥ w-mi-maʿărab*, II, págs. 107-127. Véase, además, su estudio *Širim w-mĕliṣim lĕ-Rabi S. b. R. Bonafed*, en la revista *Ha-Ṣofé*, X (1916), págs. 288 y siguientes, y XII (1918), págs. 33 y sigs.

llena del psicologismo de raigambre bíblica que ya vimos en otras composiciones análogas; el autor, penetrado del alto origen y destino del alma, pide perdón a Dios, excusándose de los tropiezos que al alma acarrea la mala compañía del cuerpo con sus viles inclinaciones. También compuso cinco *qinot* (lamentaciones), ajustándose a la corriente inspiradora de su tiempo.

Šĕlomó b. Mĕšul·lam de Piera es el poeta de más celebridad en esta generación. Al parecer, fué nieto del poeta catalán Mĕšul·lam de Piera, de quien hablamos anteriormente (pág. 142), y nació entre 1340 y 1350. Vivió en Zaragoza, y, según sus cartas, fué secretario de la comunidad israelita. S. Bernstein, quien al presente edita el Diván de nuestro autor,[1] distingue en su vida literaria tres épocas : Desde 1365 a 1391, época de juventud; en ella escribió su Diccionario de rimas *Imré noaš*[2] para ayuda de los poetas principiantes, y compuso poesías profanas y sagradas. Después de 1391, emigró de Zaragoza; luego regresó a ella y fué preceptor de la familia de R. Benvenist b. Šĕlomó ibn Labi de la Cavallería († en 1411), cuyo hijo Don Vidal[3] fué el discípulo predilecto de Šĕlomó de Piera. Esta época es la mejor en la vida de nuestro poeta, y él era como el director del círculo de escritores de Zaragoza. Desde el año 1413 empieza otra época para nuestro autor, época de prueba, de dolores, y en ella rompió con su discípulo Don Vidal. Como quiera que Šĕlomó de Piera no nos habla, en sus composiciones, acerca del suceso de mayor trascendencia de su tiempo entre los judíos de la Confederación catalanoaragonesa, la célebre Controversia religiosa de Tortosa (1413-1414), el profesor Baer[4] supone que ello se debe a su conversión al Cristianismo, cosa que aparecería manifiesta en algunas alusiones hechas por su contemporáneo el citado poeta Šĕlomó Bonafed. El citado S. Bernstein[5] interpretando, al parecer, muy alegóricamente aquellas alusiones de Bonafed, y basado en algunos pasajes de una de las poesías de nuestro autor escritas en su ancianidad (parte I, n.° 1), rechaza la supuesta conversión de Šĕlomó de Piera y sostiene que en todo caso era aún fiel a la religión judaica en el año 1417, unos tres años antes de su muerte (hacia el 1420). Su opinión es seguida últimamente por S. Šĕmuel.[6]

Su Diván, que contiene más de trescientas sesenta poesías, ofrece un alto interés de perspectiva históricoliteraria de su tiempo; en él hay noticias de las personalidades judaicas sobresalientes de aquella generación; así, por ejemplo, además de los miembros de la familia Ibn Labi, nos habla de Meir Alguadés, Ḥasday Crescas, Mošé 'Abbas al que celebra como poeta y con el

1. Nueva York, 1937. Como estudios anteriores, cf. H. Brody, *Beiträge zu Salomo da Piera's Leben und Werke*. Berlín, 1893, y M. Steinschneider, *Poeten und Polemiker in Nord Spanien um 1400*, en *Ha-Mazkir*, vol. XIV (1873), págs. 77-79 y 95-99; vol. XV, págs. 54-60, 78-84 y 107-111; vol. XVI, págs. 86-88; vol. XVII, págs. 129-131.

2. Cf. el artículo de A. Teuber, en *Qiryat Séfer*, I (1924), págs. 62-66 y 139-141.

3. Cf. la pág. 163.

4. *Die Juden im christl. Spanien*, I, pág. 798.

5. Además del prólogo a su citada edición del Diván, véase su artículo sobre la supuesta conversión de Šĕlomó de Piera en la revista *Ha-Hed*, IX (1935), págs. 28 y sigs.

6. *Der Dichter S. b. M. Dapiera und die Frage seines Glaubenwechsels*, en *Monatschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judentums*, vol. LXXXI (1937), págs. 481 y sigs.

cual parece que mantuvo correspondencia en español, Šĕaltiel Gracián, Šĕlomó ibn Baḥya, Astruc Rimoc, el poeta En Šĕmuel Bonastruc; asimismo, se nos presenta en relación con personajes cristianos como Juan d'Ixar o sea Juan Fernández de Híjar.[1]

Si bien la mayor parte de manuscritos del Diván sólo nos ofrecen contadas poesías religiosas, el manuscrito de Berlín (cf. el *Catálogo* de Steinschneider, pág. 129) presenta unas cuarenta poesías religiosas. Solamente muy pocas de estas poesías religiosas han sido publicadas hasta el presente.[2] En nuestro autor predomina, en consonancia con las corrientes de la época, incluso en el ambiente cristiano, la poesía ascética, la poesía de fondo moral (véase la traducida en el n.° 135), que se sobrepone a la de inspiración puramente litúrgica, si bien en esta última supo imitar los buenos modelos, como un Šĕlomó ibn Gabirol; compuso una *gĕulá* según la melodía de la célebre *gĕulá* del poeta Naḥum, ya conocido por nosotros (cf. nuestro n.° 130); es maestro en el arte de usar pasajes bíblicos, los que reciben en el contexto de la poesía un sentido diferente del que tienen en el contexto original. Su estilo es ágil y su lenguaje abundante. Nuestro autor fué muy estimado por los poetas de la generación inmediata, y en particular, por el círculo de poetas judaicos que, después de la expulsión de España, continuaron en el próximo Oriente: — en Safed (Išrael Nájera), en Salónica (Sa'adía Longo, David Oncanera) — la tradición de la escuela poética hebraicoespañola.[3]

Don Vidal Yosef ben Labi, nacido entre 1365-1375 en Zaragoza, fué hijo del célebre Benvenist b. Šĕlomó ben Labi de la Cavallería (muerto en el año 1411) y nieto del citado Šĕlomó ben Labi (cf. pág. 151); fué discípulo de Šĕlomó ben Mĕšul·lam de Piera, quien, según vimos antes, fué preceptor de los hijos de Don Benvenist.[4] Nuestro Don Vidal mantuvo relaciones con el círculo de poetas y literatos cuyo centro era Zaragoza, y tenía una sólida formación filosófica y científica. No debemos confundir nuestro Don Vidal con su pariente Don Vidal Benvenist, conocido con el nombre de Yosef ibn Labi, autor de la obra de polémica religiosa *Qódeš qodašim* contra Yošu'a b. Yosef ibn Vivas al-Lorquí o sea contra el célebre converso

1. Cf., sobre este famoso personaje que brilló en la corte de Alfonso V de Aragón, Amador de los Ríos, en su *Historia crítica de la Literatura española*, vol. VI, pág. 415.

2. Cf. el artículo de S. Bernstein, *Širé ha-qódeš šel R. Šĕlomó Dapiera*, en *Tarbiz*, VII (1936), págs. 335-344, artículo que, en parte, se completa con las noticias que da el autor en el prólogo ya citado.

3. Además del artículo anterior de Bernstein, cf. la edición de las poesías de David Oncanera (por ejemplo, la poesía n.° 51), publicada por J. Patai en *Qobeṣ 'al-Yad*, II, págs. 38 y sigs. (*Meqiṣé Nirdamim*, Jerusalén, 5698, 1937). Hay que notar que entre los poetas judaicos del próximo Oriente, de Salónica a Damasco, eran muy apreciadas las poesías de S. de Piera y del círculo de sus amigos, y que, a veces, no sólo hubo imitación, sino plagio. Asimismo, conservaron las melodías españolas, melodías a las que a menudo correspondía un texto romance. Cf. el citado estudio de Patai, pág. 10; el artículo de H. Schirmann, *Oseṭ piyutim mi-Turquia ba-siṭria ha-leumit*, en *Qiryat Séfer*, XII, págs. 9 y sigs., y M. Kayserling, en su *Biblioteca Española Portugueza Judaica*, pág. XI, Estrasburgo, 1890. Recientemente, A. Hemsí ha recogido y publicado algunas melodías sefardíes; véase su *Musique sefardie pour chant et piano*, op. 7 (Alejandría).

4. Cf. el artículo de S. Bernstein, *Širé Don Vidal Yoseṭ ben Labi* en *Tarbiz*, VIII (1937), págs. 345 y sigs.

Jerónimo de Santa Fe, y autor asimismo de la composición en prosa rimada *Mĕlişá lĕ-Maśkil* —también llamada *'Ofer wĕ-Diná* —.[1] En el manuscrito Schocken, n.° 37, fols. 119-128, aparecen, según hemos podido ver, poesías intercambiadas por nuestro Don Vidal Yosef con Yosef ibn Labi. Nuestro Don Vidal se convirtió al Cristianismo a raíz de la controversia religiosa de Tortosa, y tomó el nombre de Gonzalo de la Cavallería;[2] a él se debe la traducción al hebreo de la obra de medicina *Gérem ha-ma'ălot*, original del citado Yošu'a al-Lorqí,[3] y las versiones castellanas de *De officiis* y *De amicitia*, de Cicerón. Murió antes del año 1456.

De sus poesías, guardadas en buena parte en el Diván de Šĕlomó de Piera y en las cuales aparecen influencias de la poesía cristiana, sólo hay una de carácter religioso;[4] en ella el poeta, abundando en las corrientes de moralidades de su época, insiste en la necesidad de la sincera penitencia y de refugiarse el alma en Dios.

Ḥayyim b. Yĕhudá ibn Musa (vivió entre 1380-1460), se destacó como médico y polemista; compuso (1456) la obra *Magén wĕ-Rómaḥ* «Escudo y lanza», como réplica al célebre escriturario franciscano Fr. Nicolás de Lira; en dicha obra vindica, además, los títulos de la fe y de la tradición judaicas contra los abusos de la filosofía racionalista. De su actividad poética religiosa sólo se conserva una pequeña poesía sobre el tema ya estereotipado de los trece artículos fundamentales de la fe.[5]

Pocos datos biográficos tenemos de algunos autores menores que probablemente son de esta generación. Entre ellos podemos citar un Iṣḥaq ibn Sabarra, quizá de la misma familia que el poeta citado Yosef ibn Sabarra (cf. pág. 134). Vivió a principios del siglo XV, y de él se guardan manuscritas una siónida y una *sĕliḥá*.[6] Hacia el mismo tiempo y en Castilla viviría Yĕhudá b. David Yaḥya, autor de algunas composiciones religiosas, entre ellas una *qiná* (lamentación), poesía estrófica y acróstica.[7] De la prestigiosa familia Ben Ašer de Toledo sería el poeta Yeḥiel b. Ašer, autor de varias poesías litúrgicas, en las cuales la vena moral y plañidera asoma especialmente; quizá la más destacada es la *qiná* o lamentación en veinticinco estrofas, en la cual llora las terribles devastaciones de las más florecientes aljamas españolas en el año 1391 : Sevilla, Barcelona, Córdoba...[8]

Del mallorquín En Mošé Gabbay, quien mantuvo estrechas relaciones de amistad con Šĕlomó de Piera (cf. pág. 162), sabemos que después de las persecuciones del año 1391 emigró de Mallorca hacia Honain en el Norte de Africa, y que en el año 1394 vuelve a dicho país como agente de la corte del

1. Sobre ella, cf. *Mizraḥ w-Ma'ărab*, II, págs. 419-421, y III, pág. 145.
2. Cf. F. Baer en *Encyklopedia Judaica*, V, col. 100 y sigs.
3. Cf. M. Steinschneider, en *Die Hebr. Uebersetzungen*, pág. 762.
4. La poesía n.° 1 de la edición de Bernstein.
5. Cf. *Encykl. Judaica*, V, col. 174.
6. Cf. Zunz, *Literaturgesch. d. synag. Poesie*, pág. 514.
7. Cf. Zunz, *ibid.*, págs. 514 y 652.
8. Cf. Zunz, *ibid.*, pág. 520.

rey de Aragón Juan I,[1] donde al parecer se estableció con su familia. Es autor de un Comentario —aun en manuscrito— a la obra del célebre Rashí y su nombre aparece en acróstico en una *baqqašá*.[2] De Mošé Remós de Mallorca, ejecutado a los veinticuatro años en Palermo (1430) a consecuencia de una falsa acusación de un delito de envenenamiento, se guardan algunas poesías y entre ellas una de carácter litúrgico : una *Qĕdušá*.[3] De un Yosef b. Mesiah (?), que vivía en Cataluña hacia el año 1400, sabemos que escribió una poesía religiosa de carácter hímnico, y asimismo una especie de *moralidad* sobre la inconstancia del tiempo.[4]

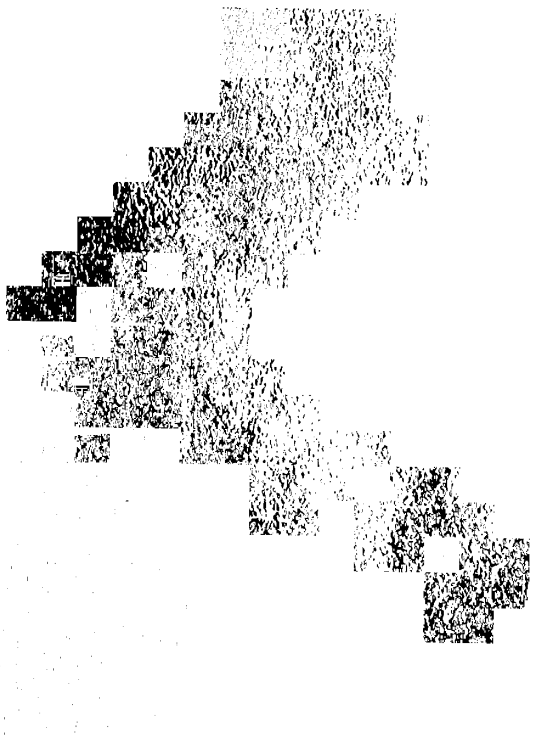
A los poetas de la segunda mitad del siglo XV alcanzóles ya el edicto de expulsión de 31 de marzo de 1492, y al emigrar de la patria de sus mayores continuaron en el nuevo país acogedor la tradición literaria y científica de la cultura española. Esto y la dificultad de datar exactamente sus producciones poéticas, hace que los consideremos ya rebasando el límite de nuestro estudio. Entre estos autores podemos mencionar Abraham b. Meir Abi Simra, de Málaga, Mošé al-Aškar b. Iṣḥaq y Yosef b. Mošé al-Aškar, procedentes igualmente de Málaga, Zĕraḥya b. Šĕlomó Zalmaṭí, descendiente probablemente de Šĕlomó Zalmaṭí, de Játiva, y otros. Una excepción queremos hacer dedicando unas breves líneas al que fué famoso Rabí Iṣḥaq b. Mošé b. Meir ibn Arama, nacido, al parecer, en Zamora, en el año 1420, y muerto en el destierro casi al día siguiente de la expulsión (1494). Emigrado de su país natal hacia tierras de Aragón, fué elegido Rabí de la comunidad de Tarragona y luego de la de Calatayud. Ibn Arama intervino en las polémicas de su época y se dió a conocer sobre todo por su Comentario homilético al Pentateuco, *ʿAqedat Iṣḥaq*, del cual hay un sinnúmero de ediciones; sigue, en parte, el método de los expositores cristianos y ejerció notoria influencia entre los autores homiléticos inmediatos. Su posición doctrinal es intermedia, alejada del racionalismo exagerado de Gersónides y de Mošé Narboní; esto se echa de ver aun más en su otra obra *Ḥasut Kesa* (Edic. de Sabionetta, 1522), sobre las relaciones entre la Filosofía y la Teología. La absorbente actividad doctrinal de nuestro autor no pudo distraerle de rendir culto a la poesía litúrgica, verdadero bálsamo para el alma judaica creyente, como nos atestigua una *baqqašá* que se guarda manuscrita a su nombre.[5]

1. Cf. Baer, *Die Juden im christl. Spanien*, I, pág. 720.
2. Cf. Zunz, *Literaturgesch. der synag. Poesie...*, pág. 523.
3. Idem, *ibid.*
4. Idem, pág. 521.
5. Cf. Zunz, *Literaturgeschichte*, pág. 528; *Zur Geschichte u. Literatur*, pág. 384, y el artículo de la *Encykl. Judaica*, III, col. 124.

CONCLUSIÓN

No sabríamos cerrar este estudio, que, dentro de sus límites, hemos deseado fuera lo más comprehensivo posible, sin destacar lo que en él creemos ser más vital y específico : el gran florecimiento de la poesía sagrada hebraica en España. Su cultivo no fué sólo como el eco de una tradición secular y venerable ni fué únicamente la válvula por la que se escaparon los gemidos de Israel en las horas de su aflicción, sino que, muy a menudo, descúbrese en ella la interna y virginal vocación del poeta que siente a su Dios, que tiene necesidad de producirse y conversar a la faz del Dios de sus padres, del Dios de la Biblia. De esta religiosa y mística vivencia, la poesía sagrada es su más auténtica y feliz expresión. Y con este supremo sentimiento se coordinaron todos los altos valores del judaísmo español : la Filosofía, la Cosmología, la Cábala, engarzadas en la expresión poética por la hábil mano de una técnica literaria perfecta. Y así en ningún otro país alcanzó la poesía sagrada de los judíos ni mayor alteza en sus loores, ni mejor rendimiento en sus preces, ni más graciosa unción en sus deliquios amorosos. En los altos horizontes, diáfanos y cristalinos, de Castilla, como si fuera otra Sión, y en los valles, ondulados y azules, del Levante español, talmente como otra Galilea, floreció con nueva juventud, como un *canticum novum*, la vieja poesía hebraica. Si en España alcanzó el judaísmo medieval su cumbre cimera, creemos que la poesía sagrada hebraicoespañola es la mejor ofrenda del judaísmo español. Por esto es por lo que ha merecido el rendido homenaje de las generaciones posteriores, y sus ecos alientan en los acentos de los poetas místicos, de origen sefardí muchos de ellos, del círculo de Safed, en Galilea (siglo XVI), por ejemplo, Išrael Nájera, Šělomó Alcabez — cuya *gĕulá*: «*Lĕká, dodí*» «¡Ven, Amado mío!», se canta en todas las comunidades en la víspera del sábado —; en los poetas, aunque profanos, de Salónica : David Oncanera, Sa'adía Longo; ella influyó entre los poetas judaicos del Yemen, y en esta región se han encontrado valiosos manuscritos de los grandes poetas hebraicoespañoles. Aun en Italia, en pleno siglo XVII, poetas como Immanuel Francés, presentan influencias análogas, y ya dijimos en el Prólogo, cómo

ellas alcanzan a S. D. Luzzatto, el restaurador de los estudios sobre la gran poesía hebraica. Es más, en nuestros días en que una crisis de valores espirituales afecta tan ostensiblemente a tantos escritores judaicos y se pasa de un racionalismo exasperado a un agnosticismo sentimentalista, siempre que el poeta hebraico quiere mantenerse fiel a los viejos ideales de su pueblo, no puede dejar de vibrar con los acentos de nuestros grandes poetas hebraicoespañoles. Estas notas características de la poesía sagrada hebraicoespañola: constancia espiritual en el fondo y emocionada gracia en la expresión, ambas aspirando a perfilarse según las directrices bíblicas, es lo que queremos subrayar y recoger como uno de los frutos sazonados en el generoso solar de España.



TRADUCCIONES

Período I

DUNÁŠ IBN LABRAṬ

1. ZÉMER

(Forma : aaaa, bbbb, ...)

Liberación anunciará el Señor al doncel y a la doncella,
Él os guardará como a la niña de sus ojos,
pues amable le es vuestro nombre, y así será sin cesar ;
permaneced y descansad en el día del sábado.

¡Oh Dios! cuida de mi morada y de mi pórtico,
y el prodigio de la salvación realiza para mí,
planta la Cepa electa en medio de mi viña,
atiende al gemido de los hijos de mi pueblo.

Pisa Tú como lagar la tierra del pueblo idumeo,
y haz lo mismo en Babel, que mucho se ha enorgullecido,
abate a mis enemigos con el furor de tu ira,
y oye mi voz en el día en que te invoco.

¡Oh Dios mío! haz surgir en el desierto
mirtos, acacias, cipreses y pinos,
y sobre aquel que en tu fe instruye y es instruído
la paz vierte como un río caudal.

. . . . . .

Ed. *Oṣar ha-tĕfil·lot* (Wilna, 1914), 1, pág. 760.

1. 2 : Cf. Zac. 2, 12. || 4 : Deut. 16, 29. || 7 : Cf. Is. 5, 2; alusión al Mesías de Israel. || 9 : Is. 63, 1. Con la expresión toponímica Bosrá (Idumea) de este pasaje de Isaías, se solía aludir por los autores judaicos medievales a los cristianos. || 10, Babel ; Is. ibid.. Alusión probable a los musulmanes. || 13-14 : Cf. Is. 41, 19. || 16 : Cf. Is. 66, 12. || Dejamos de traducir las tres estrofas finales de esta poesía por aparecer vacilaciones en el establecimiento del texto hebraico.

YOSEF BEN IṢḤAQ IBN ABI TUR

2. QĔDUŠÁ

(Forma: aaaaa, bbbb, cccc, ...)

En las alturas de los cielos está el trono de tu residencia,
en las moradas de la tierra está la pujanza de tu imperio,
aquéllas proclaman el esplendor de tu majestad,
éstas santifican el nombre de tu realeza:
«No hay santo sino el Señor, pues nada hay fuera de ti.»

En las alturas de los cielos está el trono de su loanza,
los bordes de su túnica llenan todo su templo,
unos a la derecha y otros a la izquierda,
«y los serafines en la parte alta permanecen».

En las ceñidas moradas de la tierra, el pueblo de Dios,
dispuesto hoy como un triste menesteroso,
exulta y confiesa a su Roca, su Redentor y Salvador,
«y santifica al Santo de Jacob y al Dios de Israel».

En las alturas de los cielos están los ángeles excelsos,
los cuales salen con temor y vuelven con espanto,
y aclaman con temblor al Rey único,
«dotados de seis alas cada uno de ellos».

En las moradas de la tierra está la reunión de las Comunidades,
las cuales cada día se presentan con cinco plegarias,
y glorifican a Dios con júbilo entusiasta:
«¡Tú eres el Santo, que mora entre loores!»

En las alturas de los cielos está el nombre de Dios perfecto;
todo corazón desfallece y toda carne se conmueve,
y las centinelas se preguntan: —¿Dónde está Él?—
«Y unas a las otras se responden.»

En las moradas de la tierra están los herederos de la Ley escrita,
la heredad de los santos a su nombre asida,
la cual con fervor ensalza al Señor de los ejércitos,
«y el Dios santo en justicia es santificado».

2. 2: 2 Cron. 18, 18. || 5: 1 Sam. 2, 2. || 7: Is. 6, 1. || 9: Is. 6, 2. || 13: Is. 29, 23. || 17: Is. 6, 2. || 21: Salm. 22, 3. || 25: Is. 6, 3. || 29: Is. 5, 16.

En las alturas de los cielos están los ángeles de ministerio,
y en las moradas de la tierra los fieles a la Ley de los profetas,
aquéllos glorifican con cánticos jubilosos,
y éstos prorrumpen a centenas de millares :
«¡ Santo, santo, santo es el Señor de los ejércitos !»

(BRODY-WIENER, págs. 58-59.)

3. PIZMÓN

(Forma : aaaa *A*, bbbb *A*, ...)

Los ejércitos de tus ángeles en cohortes se distribuyen ;
por ellos eres santificado, oh Dios, hacedor de maravillas.
Y tu pueblo Israel en asambleas se reúne ;
por él eres bendecido con las cinco bendiciones.
«*Y Tú eres el Santo que mora entre las bendiciones.*»

Los Ofanim y los Serafines rodean el trono de tu pureza ;
por ellos eres santificado, oh Dios, fuerte y temible.
Y tu pueblo Israel entona cánticos y aclamaciones ;
por él eres bendecido, Tú que con tu soplo los cielos expandiste.
«*Y Tú eres el Santo...*»

Los ángeles de tu carroza con llamas de fuego aparecen ;
por ellos eres santificado, oh Dios, enaltecido y excelso.
Y tu pueblo Israel entona himnos y loores ;
por él eres bendecido, Tú que juzgas al pobre y al menesteroso.
«*Y Tú eres el Santo...*»

Los ángeles luminosos son a modo de fúlgidos destellos ;
por ellos eres santificado, oh Excelso sobre la sublime carroza.
Y tu pueblo Israel es diligente en sus adoraciones ;
por él eres bendecido, Tú que escrutas las entrañas y los corazones.
«*Y Tú eres el Santo...*»

Las Potestades de los cielos vuelan con grandes alas ;
por ellos eres santificado, oh Dios, armado de poder y fuerza.
Y tu pueblo Israel con plegarias hoy día se presenta ;
por él eres bendecido, oh Dios, longánime y sublime.
«*Y Tú eres el Santo...*»

— 34 : Is. 6, 3.

3. 5 : Salm. 22, 4. || 6, Ofanim : Categoría de ángeles. Toda la poesía nos ofrece una terminología angélica, imposible de traducir literalmente. Cf. la pág. 47. || 17 : Cf. Jer. 27. 10.

Los grandes luceros están suspendidos en el alto cielo;
por ellos eres santificado, oh Modelador de los astros.
Y tu pueblo Israel se reúne en las casas de oración;
Por él eres bendecido, oh Tú, Dios de la paz,
«*Y Tú eres el Santo...*»

Los ángeles de los campamentos son cohortes de tu ministerio;
por ellos eres santificado, oh Corroborador de los débiles.
Y tu pueblo Israel está formado de adolescentes, donceles y viejos;
por él eres bendecido, oh Magnificado en la reunión de los santos.
«*Y Tú eres el Santo...*»

Los mensajeros excelsos están en las celestes moradas;
por ellos eres santificado, oh Descubridor de todo arcano.
Y tu pueblo Israel está clamando hoy en día;
por él eres bendecido y tu fidelidad es la eterna justicia.
«*Y Tú eres el Santo...*»

Los santos, jubilosos, entonan tus loanzas;
por ellos eres santificado, oh Acogedor de tus electos.
Y tu pueblo Israel te exulta y enaltece;
por él eres bendecido, oh Tú, que cabalgas los cielos.
«*Y Tú eres el Santo...*»

Los ángeles de las alturas moran en los empíreos;
por ellos eres santificado, Tú que dominas los lindes de la tierra.
Y tu pueblo Israel, trémulo, proclama tu unidad;
por él eres bendecido, Tú que suspendiste la tierra sobre la nada.
«*Y Tú eres el Santo...*»

(S. BERNSTEIN, *'Alim*, II (1936), págs. 65-67.)

4. RĔHUṬÁ

(Forma: Arrímica.)

¿A quién abandonaste para siempre,
puesto que en perpetuidad nos olvidaste?
¿Con quién te irritaste para siempre,
puesto que en perpetuidad te irritaste?
El cautiverio que nos impusiste, sin redención,
hase convertido para nosotros en doble cautiverio,
generación tras generación nos has cautivado;

— 29: Salm. 89, 8. || 30-31: Cf. Ez. 1, 22. || 33: Salm. 119, 142. || 41: Job 26, 7.

cesaré, pues, de implorar la liberación.
Heme aquí por la magnitud de mi pecado en ludibrio convertido,
en ninguno de los trances gracia no hay para mí,
entre todos los afligidos yo soy como una enseña,
y entre todos los quebrantados yo soy como divisa.
¿Acaso para todo prisionero no hay salvación?
¿Y para toda ansia no hay un término?
¿Por qué, pues, se prolonga mi cautiverio
y se dilata y mucho se afirma?
Tú, oh Dios, que en tus piedades te acuerdas de los ajenos,
¿acaso rehusarás apiadarte de tus allegados?
El piadoso y perdonador de los extraños,
¿acaso desdeñará perdonar el fruto de sus entrañas?
Henos al presente dispersados aquí y allí,
y no hay quien consuele nuestros corazones;
cada día se levanta contra nosotros un exactor
y no hay quien tienda la mano para consolarnos.
¿No ves que nuestro honor ha perecido, afrentadas nuestras faces,
y aquellos que son unos miserables nos cubren de ignominia?
¡Oh Tú, que peleas por nosotros, contempla
cómo nuestros enemigos han tramado sojuzgarnos!
¿Quién está con nosotros fuera de ti, oh Roca?
¡Vayamos hacia Él, y del adversario nos librará!
Nosotros somos tu pueblo y el rebaño de tu majada,
¿por qué nos abandonas en manos de los inicuos?
¡Oh! ¿Acaso nos esconderás siempre tu mirada,
siendo nosotros tu porción electa entre todos los pueblos?
Ha sido tu voluntad apartarnos del mundo,
pues, ¿cómo nos esclavizas a capricho de los impíos?
Antes nos redimiste de bajo el pesado yugo,
¿por qué nos abandonas ahora bajo la coyunda de Ismael?
Nos guardaste, nos sostuviste con tus maravillas,
¿acaso dejarás que se desvanezcan tus obras?
Ve y contempla cómo se han multiplicado nuestros enemigos
sin que nosotros podamos disimularlo;
Tú que ves como tus hijos son asesinados a tu faz,
¿por qué te obstinas? ¿por qué te abstienes?
Dios omnipotente, Tú eres nuestro padre,
¿por qué nosotros seríamos tenidos como huérfanos?
¿Podrías vernos sumidos en la congoja,
pudiendo tu mano aliviarnos?

4. 11 : Cf. Zunz, *Syn. Pos.*, 431. || 14 : Salm. 119, 96. || 16 : Ez. 41, 7. || 25 : Cf. 1 Sam. 4, 21. || 34 : Cf. Éx. 19, 5.

Depón el enojo y abandona la ira,
no ceses de ser nuestra providencia.
Con la suavidad del día en que nos presentamos a tu faz
talmente preséntense a tu faz tus piedades.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 10.)

5. HIMNO

(BASADO EN EL SALMO GRADUAL CXX)

(Forma : aaaa, bbbb, ...)

En el día en que me apresuro a loarte, oh Dios, apiádate de mí,
perdona mis iniquidades, y según mis obras no me juzgues.
Con cántico gradual te invoco, ¡manifiéstate a mí!
«En mi aflicción, al Señor he clamado y me ha respondido.»

Por ti, oh Dios, mi alma está anhelosa,
y por la magnitud de mi pecado no tengo sosiego.
Perdona la falta altiva así como la disimulada.
«¡Señor, libra mi alma, de labio mentiroso, de lengua astuta!»

Con mi lengua he dicho a Usit, la altanera:
— ¿Acaso para siempre has de andar erguida en tu altivez?
¿Acaso no te espera un infierno, talmente tu herencia?
«¿En qué te ha de beneficiar un hablar mentiroso?»

Mis soberbias ante ti, oh Dios, están bien patentes,
en un haz recogidas, marcadas y selladas.
Prepara un castigo para los que disponen contra el pueblo justo
«dardos agudos de guerrero, con brasas de retamares».

Mis congojas delante de ti están, Dios excelso;
desfallecido estoy por las heridas de cardos y ortigas;
hace poco tiempo que poseía magníficas moradas,
«¡Ay de mí, que he de peregrinar en Mésec y entre las tiendas de Qedar!».

Mis opresores al unísono mucho me abaten,
ante mis enemigos estoy sumamente humillada,

— 49 : Salm. 37, 8.

5. 4 : Cf. Salm. 120, 1. || 8 : Salm. 120, 2. || 9, Usit : Cf. Gen. 22, 21, o sea Edom, en alusión a los cristianos. || 12 : Cf. Salm. 120, 3. || 16 : Salm. 120, 4. || 20 : Salm. 120, 5; alusión a los pueblos musulmanes.

mis adversarios me odian con odio eterno.
«Demasiado ha morado mi alma con los enemigos de la paz.»

¡Oh Altísimo! consuela a la madre inconsolable,
vuelve y compadece a la que no es compadecida,
los enemigos le dicen : — ¡Ya no verás más consolación! —
«Yo voy por paz, y si hablo, pues ellos van por guerra.»

Te he invocado, mi Dios, en la asamblea de los loores,
acógeme con tus piedades cuando te dirija mis súplicas ;
he estado atento a tu alabanza, oh Excelso, durante las noches,
«acepta mi plegaria junto con el cántico gradual».

(HALPER, *Post Bibl. Hebr. Lit.*, pág. 41.)

— 24 : Salm. 120, 6. || 28 : Salm. 120, 7.

ISḤAQ IBN MAR ŠAUL

BAQQAŠÁ

6.

(Forma : Qasida.)

Dios mío, según mi perfidia no me juzgues,
ni según mis obras quieras medir mi pecho.
Págame según tu magnanimidad, y así viviré,
y no me retribuyas según mis méritos.
El orgullo de mi alma ante ti humillaré,
y en mi dolor mi corazón rasgaré, no mi manto.
Heme aquí enfermo de corazón y acongojado
por mi crimen, mi suma maldad y mi locura.
Aturdido de dolores, y no por obra del vino, encontréme,
después que mis pasos de tu camino resbalaron
¿qué responderé y dónde auxilio encontraré?
¿En el día del juicio hacia quién me refugiaré?
Ciertamente mis transgresiones están ante mis ojos,
mi deshonra enfrente de mí y a mi lado.
Si mis vecinos pudieran oler mis pecados,
en seguida huirían y de mí se alejarían
Inmundo de corazón, el cual en mi interior
percute y se agita por los pecados que cometió ;
conózcolos, sobre mi corazón pesan,
los veo a mi diestra y a mi siniestra ;
talmente como tamo disperso, así estoy perseguido y rechazado,
y mi congoja no cesa ni disminuye.
A ti vuelvo mis ojos, con mis preces, oh Señor,
en mi gemir escucha mi lamento y mi voz.
Tú, porción de mi heredad, roca de mi fortaleza,
anhelo y confianza mía, fuerza y virtud mía,
quieras guiarme por la senda de rectitud
que va hacia ti ; establece mis caminos,
perdona mis faltas y endereza mi corazón,
el cual vaga perdido como pastor insensato.
Atiende a mis suspiros mientras golpeo a tu puerta,
disponte, Roca mía, a remediar mi dolor y mi cuita,
redímeme de mi pecado, Cumbre de mi gloria,

6. 2 : Is. 65, 7. || 3 : Salm. 119, 17. || 4 : Prov. 19, 17. || 5-6 : Cf. Job 2, 13. || 9-10 : Is. 28, 1; Salm. 13, 2. || 25: Salm. 16, 5. || 30 : Zac. 11, 15.

fuerza mía en mi cautividad y en mi flacidez,
bálsamo de mi dolor, alegría íntima de mi ser,
mi gozo en mi tribulación y en mi pena.
Humildemente iré a ti y me postraré,
sin fuerzas para implorar tu benignidad.
Ten en cuenta, Señor, que tu recuerdo mora en mi pecho
y en mi mente a lo largo de mis días y mis noches;
mírame, compadécete de mí, Dios de verdad;
alcance gracia a tus ojos la ofrenda de mis loores,
guíame durante el tiempo de mi combate,
pastoréame en los días de mi efímera vida,
indulgénciame y expía mis obras
y computa mi cántico como el canto de los levitas;
y cuando tu criatura comparezca a juicio,
Dios mío, según mi perfidia no me juzgues.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 50.)

— 37 : Cf. Is. 60, 14. || 43 : Cf. Is. 14, 14. || 46 : Cf. 1 Cron. 23, 21.

ISḤAQ IBN CAPRÓN

7. SĔLIḤÁ

(Forma : aaaA, bbbA, ...)

Temeroso estoy a la faz de Aquel
que estableció los cielos,
y no acierto a articular palabra ;
mudos están mis labios.

Pero si humilde y contrito me ofrezco,
tus mercedes contemplaré,
talmente como el anciano venerable,
recto en sus caminos.

Tu misericordia esperaré
con corazón inquebrantable,
y en palabras no abundaré,
que breve de días soy yo.

Me levantaré en la asamblea
y con la venia de grandes y pequeños,
mis labios en gracia abriré,
y Tú, Dios, séasme clemente.

Cuando te invoque, oh Dios,
quieras oírme favorablemente
pues que a ti se acoge el pobre,
¡oh Señor, Roca nuestra perenne!

¡Oh Luminoso! desde tu morada
no nos ocultes tu faz,
y con tu diestra defiéndete
de los enemigos que se levanten.

Tu santuario han destruído
y a mí hanme arrastrado,
junto a mis pies han puesto
asechanzas y tendido redes.

7. 2 : Cf. Gen. 14, 19, 22. || 12 : Job 32, 6. || 19 : Salm. 10, 14. || 24 : Salm. 17, 7. ||
8 : Ecl. 7, 26.

Nuestro honor está vulnerado
y nuestro corazón lacerado;
parece que no tengamos padre;
somos tenidos como huérfanos.

Hemos caído en vilipendio
y en objeto de saqueo;
desde la opresión y el encierro,
en tu casa santa soñamos.

Entre los distintos países
estamos dispersos y oprimidos,
en irrisión para los pueblos,
en desprecio para las gentes.

Y ellos han convenido y hanse aconsejado
a fin de agravar nuestra vida,
contra nosotros discurren
y murmuran día y noche.

Tu gracia retórnanos,
y mi súplica, favorable, acoge.
¡Oh Dios, Rey que descansas
en el trono de las misericordias!

(BRODY-ALBRECHT, n.º 5.)

— 31-32 : Lam. 5, 3. || 40 : Salm. 44, 15. || 45 : Cf. Salm. 51, 14.

Período II

ŠĔMUEL IBN NAGRELLA

(Forma : Qasida.)

8. RĔŠUT

Te he implorado, oh Creador de toda alma,
con mi cántico en lugar de ofrenda y sacrificio,
mi anhelo está pronto a celebrarte,
y mi corazón a proclamar tu unidad entre los santos.
He confiado en tu nombre, el cual es fuente de gracia,
tanto para los ilustres como para los desvalidos.
Dios mío, excelso, alabado en boca de todos los vivientes,
tus obras para solaz de ellos son requeridas,
a ti todas las criaturas al unísono proclaman,
y entonan de continuo cánticos nuevos,
a ti, entre ellas, te ensalza el alma
en el día del sábado y en las neomenias.

(BRODY-ALBRECHT, n.° 30.)

9. RĔŠUT

(PARA LA OCTAVA DE LA FIESTA DE LA ASAMBLEA)

(Forma : Qasida.)

En la octava de la fiesta de la Asamblea
enderezaré mis cánticos al Dios de mi vida :
— ¡ Alabado sea tu nombre ! — proclamaré, oh Dios mío,
exultando tus bondades en la asamblea de los fieles.

8. 4 : Ez. 16, 30. || 8 : Salm. 111, 2.
9. 1 : Cf. Lev. 23, 26; Núm. 29, 35.

A tu faz dispondré mi loanza,
meditaré los preceptos que en el Sinaí nos diste.
Mis palabras oye propicio, oh Dios, y acoge
mi gemido, atiende a la voz de mis plegarias,
al tiempo que mi alma te proclame, talmente
como todas las almas solícitas de ti, ¡oh Señor mío!

(BRODY-ALBRECHT, n.º 31.)

10. RĚŠUT

(Forma : Qasida.)

Dios mío, en el día de mi dolor, en ti esperaré,
y en el día de mi redención en ti me alegraré.
Tú, que eres refugio en todos los confines de la tierra,
libra a tu siervo que en ti ha confiado,
no me pongas como rémora para ti,
aunque haya pecado y me haya ensoberbecido.
He aquí que en tu ira no soportan los pueblos
tu furor, ¿cómo podré yo soportarlo?
Si he de permanecer, contigo será y contigo estaré,
aunque me haya desviado a diestra o a siniestra,
o haya delinquido. ¿Qué hará un pobre gusano
y una larva vil que ciegamente obra?
He aquí que te pertenecen la tierra y los cielos,
¿qué supongo yo en ellos y qué puedo?
La muerte me afectará como a los restantes seres
que han sido y habrán de ser, *¡Sela!*

(DIVÁN, ed. SASSOON, *Ben Tĕhillín*, n.º 146.)

11. ELEGÍA

(Forma : Qasida.)

He oído la voz de la tormenta que de la nube irrumpía,
talmente como la luz antes se difundía,
y socavó la vieja ciudad, de los fundamentos
en los cuales largamente levantado se había.
Y contemplé cómo todos sus moradores
hicieron vía hacia la muerte sombría.
Y al perecer todos, el íntegro y el perverso,
el sabio y el ignaro, una idea se me acudía.

— 6 : Salm. 119, 48. || 7 : Salm. 5, 2; 28, 2.

Reflexioné sobre ella
y en mi corazón decía :
¿Cómo es posible que el hombre puro junto al inicuo
perezca, el sabio con el ignaro en una misma ruina?
Si no fuera que Tú, oh Dios, posees un bien,
que has acervado para los que te temían.
Si en este mundo afliges al hombre bueno
multiplicarásle luego tus bondades pías.
Si en este mundo a llorar le obligas,
reiráse muy mucho en la otra vida.
Puesto que Tú tanto nos excedes,
haz con nosotros tu voluntad divina,
Tú, talmente, en el cielo,
y nosotros, talmente, en la tierra.
Confiésote y tu nombre ensalzo,
pues que contemplo tus cielos,
y digo : ¿Cuán magníficas son tus obras!
¡Toda la tierra llenan tus prodigios!
Tú eres el Dios hacedor de maravillas,
que has manifestado a los pueblos tu gloria.

(DIVÁN, ed. SASSOON, *Ben Qohélet*, n.° 374.)

11. 13-14 : Salm. 31, 20. || 20 : Cf. I Rey. 5, 22. || 25-26 : Salm. 104, 24.

ŠĚLOMÓ IBN GABIROL

12. MUSTAŶĀB

(PARA LA MAÑANA DEL DÍA PRIMERO DE AÑO NUEVO)

(Forma : *Ạ*, aaaẠ, bbbẠ, ...)

«*Te alabaré, Dios mío, el Rey.*»

Rey omnipotente, morador de la altura,
hacedor del mundo con sabiduría,
que expandiste los cielos con fortaleza
«muy antes que reinara algún rey».
«*Te alabaré, ...*»

Rey que por sí solo suspendió la tierra sobre la nada ;
le ensalzaré en la reunión de la gran asamblea,
y para Él reconocerá toda alma :
«¡ El Señor de los ejércitos es el Rey !»
«*Te alabaré, ...*»

Rey que se oculta en el misterio de sus moradas,
temido en la reunión de sus santos, de los miles de miríadas,
reverenciado en todos los estadios
«por los que sirven a la faz del Rey».
«*Te alabaré, ...*»

¡ El Rey ! Alabadlo con cántico ordenado,
el Dios excelso sobre toda bendición,
sea para el Señor la realeza,
«sea el Señor el Rey».
«*Te alabaré, ...*»

Rey que creó con su generosidad los cielos,
y estableció la amplitud de sus escabeles
sobre los ríos y los mares,
«los cuales derramó el Rey».
«*Te alabaré, ...*»

12. 1 : Salm. 145, 1. || 5 : Gen. 36, 31. || 9 : Salm. 24, 10. || 13 : Est. 1, 10. || 17 : Zac. 14, 9. || 21 : I Rey. 7, 46.

Rey que amplio límite al mar dispuso,
Dios sublime y enaltecido,
su gloria los cielos cubre
«talmente como trono de Rey».
«*Te alabaré, ...*»

Rey único que ilumina la tenue materia,
mientras el sol se levanta del lado de oriente
como un gigante que va a recorrer su carrera,
«y proporciona delicias de rey».
«*Te alabaré, ...*»

Rey majestuoso, alcánzanos tu merced,
y ten a bien sernos propicio.
¡Oh, pudiera yo hallar gracia en tus ojos,
«Señor mío, el Rey!».
«*Te alabaré, ...*»

(DAVIDSON, n.° 26.)

13. PIZMÓN

(PARA LA OCTAVA DE LA FIESTA DE LOS TABERNÁCULOS)

(Forma : aaaA*A*, bbbA, ...)

Los siete cielos no pueden contenerte,
a ellos sostienes y ellos no pueden sostenerte,
desde el día que los creaste siguen alabándote,
«ellos perecerán, pero Tú permanente habrás sido.»
«*¡Oh Señor, Dios mío, muy mucho te has engrandecido!*»

A ti reverencian los príncipes de las alturas,
prestos a la alabanza en el último recóndito santuario,
temerosos de contemplarte. ¿Y quién podrá contemplarte, quién?
«Puesto que grande eres Señor, y de alabanza muy digno.»
«*¡Oh Señor, Dios mío, ...*»

¿Quién es éste que habla sin cesar,
día y noche tu gloria para ensalzar?
Pues tu nombre enaltecido está sobre toda alabanza,
«y mi alma mucho lo ha comprendido».
«*¡Oh Señor, Dios mío, ...*»

— 25 : Est. 1, 2. || 28 : Cf. Salm. 19, 6. || 29 : Cf. Gen. 49, 20. || 33 : 2 Sam. 14, 22.
13. 1 : Cf. I Rey. 8, 27. || 4-5 : Salm. 102, 27; 104, 1. || 9 : Salm. 96, 4. || 12 : Cf. Neh. 9, 5 || Ps. 139, 14.

La majestad de tu gloria es ilustre y magna,
¿cómo habitarías Tú en tienda y cámara?
Sostenerte no pueden las órbitas y las esferas altas,
«puesto que mucho sobre nosotros estás enaltecido».
«¡*Oh Señor, Dios mío, ...*»

¡Oh Potente, magnificado en la carroza de los cuatro animales!
Tus servidores esparsos reúne desde los cuatro puntos cardinales,
proclama año de redención para los que como ovejas van errantes,
«flácidos en extremo y de aspecto muy decaído».
«¡*Oh Señor, Dios mío, ...*»

(DAVIDSON, n.º 38.)

14. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

Adora a Dios, oh alma inteligente,
y corre a servirlo reverentemente.
En tu patria piensa día y noche,
pues ¿por qué perseguirías vanidades, por qué?
Sé sumisa, durante tu vida, al Dios vivo,
el cual se oculta así como tú estás oculta.
¿Acaso no sabes que si tu Hacedor es puro y limpio,
también tú has de ser pura e íntegra?
Él es un potente que sostiene los cielos sobre su brazo,
talmente como tú sostienes el cuerpo mudo.
Entona, oh alma mía, cánticos a tu Roca,
quien no puso tu imagen en la tierra.
¡Entrañas mías, bendecid siempre a vuestra Roca,
pues su nombre es celebrado por toda alma!

(DAVIDSON, n.º 41.)

15. MI KAMOKA

(Forma : aaaa, bbbb, ...)

¡Quién como Tú, descubridor de los profundos!
Y ¿quién se parangonará a ti, que abates y levantas?

— 15 : Núm. 25, 8. || 16 : Cf. Job 31, 23. || 17 : Gen. 26, 16. || 18 : Cf. Ez. 1, 5. || 21 : Gen. 41, 19.

14. 1 : Cf. Is. 51, 23. || 3. En tu patria : O sea, el mundo futuro. Cf. Ecl. 12, 5. || 9 : Cf. Ps. 89, 9. || 14 : Cf. Salm. 150, 6.

15. 1 : Cf. Job 12, 22.

Al que gime en su cautiverio prodigas tus piedades.
¡Oh, Ilustre en loores, concédenos tus maravillas!

Un cántico nuevo entonaron tus electos
cuando se hundieron los egipcios altaneros,
y se desbarataron las ruedas de sus carros,
mientras su cántico levantaba la asamblea de los buenos.

El campamento de los leales conturbado estaba en llanto,
a la hora en que las corrientes irguieron su fuerza,
mientras Él los conducía al puerto de sus deseos,
al par que a sus enemigos el mar los devoraba.

Los carros de Faraón y todo su ejército
al mar arrojó, y éste cubriólos,
mientras que a su pueblo por enjuto hizo pasar;
Él increpó al mar y dejólo en seco.

Seas, Señor, para Sión refugio y amparo,
y acude, solícito, pues la hora ha llegado,
y estamos prestos como en otros tiempos a cantar:
«¡El Señor reinará ahora y siempre!»

(DAVIDSON, n.º 47.)

16. RĔŠUT

(Forma: Qasida.)

Interrogáronme mis pensamientos, admirados:
— ¿A quién buscas en las altas esferas? —
Dije: — Al Dios de mi vida, al Amor de mis amores,
pues mi alma y mi carne por Él ansían,
mi gozo y mi riqueza están en mi Creador,
y cuando en Él medito, todo mi ser suspira.
¿Por ventura se complacería mi alma en el cántico
si no bendijera del Señor Dios el nombre?

(DAVIDSON, n.º 12.)

— 4: Ez. 15, 11. || 7: Cf. Ez. 14, 25. || 8: Salm. 149, 1. || 10: Salm. 93, 3. || 12: Ps. 78, 53. || 16: Nah. 1, 4. || 18: Salm. 102, 14. || 20: Ez. 15, 18.
16. 4: Cf. Salm. 63, 2. || 6: Cf. Salm. 77, 4.

17. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

Humilde de espíritu, flectando la rodilla y la frente,
me presentaré ante ti, lleno de terror y espanto.
A tu presencia yo me estimo en mi mismo
como un pequeño gusano de la tierra.
Tú que llenas el mundo con tu infinita grandeza,
¿será posible que un ser como yo te alabe? Y ¿con qué lo haría?
Tu majestad no abarcan los ángeles del empíreo,
¡cuánto menos lo haría yo, cuánto menos!
Sé largo y pródigo en tus mercedes
y así el alma se prodigará para ti en alabanzas.

(DAVIDSON, n.º 14.)

18. RĔŠUT

(Forma : Qasida, con doble cesura.)

En la alborada te buscaré,
mi Roca y mi Refugio,
a tu presencia dispondré
mis laudes : matutina y vespertina,
ante tu magnificencia
permaneceré y me conturbaré,
pues tu mirada sorprende
todos los arcanos de mi corazón.
¿Qué cosa pueden
el corazón y la lengua
hacer, y cuál es la fuerza
de mi espíritu dentro de mis entrañas?
He aquí que te place
el cántico del hombre ; por esto,
te alabaré, mientras exista
el aliento de Dios dentro de mí.

(BRODY-WIENER, pág. 78.)

17. 1 : Cf. *Ta'ánit* 16 *a*. || 7 : Cf. 1 Rey. 8, 27.

19. AHÄBA

(Forma : *AA*, aaaAA, bbbAA, ...)

Por ti, Dios vivo, mi alma ansía
y también mi espíritu suspira.

Que tu gloria radicara en medio de los corazones
de tu heredad : los hijos junto a los padres.
A fin de uncir tus criaturas a los celestes carros,
de claridad mi espíritu embebería,
y mi alma, como una lámpara, delante de mí alumbraría.
Por ti, Dios vivo, ...

Pero el corazón inteligente no puede comprender tu arcano
y no se basta para inquirir el modo de tu majestad ;
¿cómo abarcaría yo todo el ámbito de tu gloria ?
En mi anhelo escudriñaré el alma mía,
mi espíritu como objeto de mi consideración pondría.
Por ti, Dios vivo, ...

La morada de la inteligencia es como un zafiro,
forma resplandeciente como el puro oro de Ofir,
y el alma, ocultamente como un león, mora en el cuerpo,
ella es mi gozo, en medio de mis lamentaciones mi alegría,
el objeto de mis meditaciones, de mis pensamientos la diadema mía.
Por ti, Dios vivo, ...

¿Podrá alguien alabarla suficientemente ?
¿Y quién disimulará su belleza y perfección ?
Responde presto, oh Dios, a tu hija, enferma de amores :
— ¡Despacio, hija mía ! ¿Es que acaso las aguas de mi salud,
tú que eres hálito mío, no habrás de beber un día ?
Por ti, Dios vivo, ...

(DAVIDSON, n.º 49.)

19. 1-2 : Cf. Salm. 84, 3. || 3, tu gloria : Lit. «tu especial presencia» *(Šəkinā)*. || 5 : Cf. Ez. 1, 20. El poeta ansía poder llegar, como Ezequiel, a la visión contemplativa de Dios. || 7 : Cf. Prov. 20, 27. || 9, el modo de tu majestad : Muy probablemente entendida en sentido cabalístico. || 15 : Cf. Salm. 10, 9. || 18 : Cf. Ez. 24, 10. || 20, tu hija : O sea, el alma.

20. OFÁN

(Forma: aaa*A*, bbbA, ..., con cesura.)

Aquel que en giro circundó las aguas
y convirtió el mar en aridez,
y es sabio de corazón y poderoso de fuerza,
¿quién a interrogatorio lo podrá someter?
Él en sus ángeles encuentra mácula,
y los cielos le son angostos para vestirlo.
«¿Cómo se justificará el hombre delante de Dios?
Y todo nacido de mujer ¿cómo se condignaría?»

Durante la noche nuestro pueblo te visita
y tu faz solicita,
despertando la cenefa del alba
te proclama y te santifica.
En ti confiaron nuestros Padres,
en ti confiaron y no se arrepintieron.
En tu misericordia siempre esperaré,
y no me arrepentiré ni me avergonzaría.
«¿Cómo se justificará...»

Tu gloria narran los cielos
y prorrumpen en un cántico,
a pesar que su voz no llegue al oído,
y sus palabras no necesiten de lengua.
Dios mío, ¿hasta cuándo yo hablaría,
siendo así que soy vil materia?
A ti clamo, mientras mis ojos
en llanto se consumen y se mustían.
«¿Cómo se justificará...»

Llora, alma mía, ocultamente,
y por tus pecados alza un gran lamento;
quizá así se aplacará tu Roca,
y de esta manera no perecerás,
ni en balde te fatigarías,
sino que buen recaudo obtendrás y alivio;

20. 1: Prov. 8, 27. || 2: Salm. 66, 7. || 4-5: Job 9, 4; 4, 18. || 6: Is. 3, 3. || 7: Job 9, 2. || 11: Salm. 57, 9. || 19: Salm. 19, 4. || 30: Os. 5, 13.

tu comida será pan candeal
sin abrojos ni espinas.
«*¿Cómo se justificará...*»

¡Oh Dios! por tu gran misericordia, salva
este rebaño triste y dispersado.
Sílbales en señal de que se junten
en la morada del Santuario y en Sión,
con voz de cántico y voz de loanza
para ensalzar tu nombre Elión;
y extiende aún tu providencia
sobre los descendientes de Judá y Benjamín.
«*¿Cómo se justificará...*»

(BIALIK-RAWNITZKY, VI, n.º 46.)

21. OFÁN

(Forma: aaaa, bbbb, ..., con cesura.)

Los ángeles de las alturas
tu poder contemplan,
y la comunidad que es tu escabel
tu nombre proclama.
Desde la alborada
junto al templo se congrega:
« — Alaben el nombre del Señor,
pues Él ordenó, y las cosas fueron creadas.»

Los ángeles de las alturas
circundan los más altos cielos,
y la comunidad que es tu escabel
entona la loanza matutina.
Desde la alborada,
mañana y tarde exclama:
« — Grande y excelso es el Señor,
su grandeza es inescrutable.»

Los ángeles de las alturas
son centellas de tu luz,
y la comunidad que es tu escabel
es la porción de tu herencia.
Desde la alborada

— 31 : Job 31, 40. || 35 : Zac. 10, 8. || 37 : Salm. 42, 5.
21. 7-8 : Salm. 148, 5. || 15-16 : Salm. 145, 3.

encomia tu magnificencia :
« — Y yo siempre esperaré
y proseguiré en tus alabanzas.»

Los ángeles de las alturas
todos juntamente te veneran,
y la comunidad que es tu escabel
así talmente te proclama.
Desde la alborada
perennemente te celebraré :
«— Anunciaré tu nombre a mis hermanos,
en medio de la asamblea te exultaré.»

Los ángeles de las alturas
suavizan su cántico con voz ligera,
la comunidad que es tu escabel
se postra con reverencia.
Desde la alborada
entona con voz temblorosa :
«— Alabaré el nombre del Señor, con cánticos,
con aclamaciones lo ensalzaré.»

Los ángeles de las alturas
responden : — ¿Dónde está la gloria del Señor? —
Y la comunidad que es su escabel
atestigua, perenne, su unidad.
Desde la alborada
entona delante de su faz :
«— Alaben el nombre del Señor,
pues solamente Él es excelso.»

(BIALIK-RAWNITZKY, VI, n.° 50.)

22. RĚŠUT

(Forma : Qasida.)

Bajo tus alas, oh Dios, tu siervo se confía,
pues ¿qué vale el pensamiento y la obra del hombre?
Mi mano y mi paso de tu mano dependen,
Tú, oh Dios, talmente pastor y yo como cordero.

(BIALIK-RAWNITZKY, III, I, n.° 76.)

— 23-24 : Salm. 71, 14. || 31-32 : Salm. 22, 23. || 34 : Cf. 2 Sam. 5, 24. || 39-40 : Salm. 69, 31. || 42 : Cf. Mal. 1 , 5. || 47 : Salm. 148, 5.

23. MA'ĂMAD

(PARA LA VÍSPERA DE KIPPUR)

(Forma : aa*AA*, bbbbA, ...)

Envíanos un Angel elocuente, maravilloso en obras,
para que en esta noche nos purifique de infamia y oprobio.
¡*Oh Dios, grande por encima de todo límite y pensar!*
«*Tu justicia es como los altos montes, tus juicios son como abismo voraz.*»
¡*Oh Dios, grande...*

Para ti es patente el instinto y el secreto del corazón ;
si en pecado está formado ¿cómo se justificará la perversidad de su obra ?
¿Acaso será tenido en cuenta el polvo fino, semejante a cosa vana ?
Y ¿cómo se justificará, si pasa y vuelve cada elemento a su natural,
el día que sea dispersado como tamo y como humo desde el hogar ?
«*Tu justicia es...*»

¿Quién advocará por tu pueblo y quién estará dispuesto a libertarlo,
si Tú para querellarte vienes y a juicio lo reclamas ?
¡Oh Dios! juzga según tu justicia, y no con tu ira lo reprendas,
pues no es posible al hombre agotado luchar con el fuerte.
Y ¿cómo podría la arista seca permanecer del fuego a la faz ?
¡*Oh Dios, grande...*

Talmente como flor marchita, como soplo que huye cual sombra,
la carne y el espíritu cada uno respecto del otro se departen,
y si Tú eres exigente en el castigo, no es posible la salvación,
y si insistes mucho, ten en cuenta que el obrero es lento,
y que, además, el día corto es y la tarea larga.
«*Tu justicia es...*»

(DAVIDSON, n.º 31.)

24. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

Multiplícanse mis delicias en ti, Habitador de mi morada,
recuérdote, y de mí huyen mis dolores,

23. 1 : Cf. Salm. 17, 7. || 2 : Cf. Ez. 32, 25. || 4 : Salm. 36, 7. || 5 : Gen. 8, 21. || 9 : Cf. Os. 13, 3. || 16 : Cf. Núm. 11, 25. || 18 : Cf. Is. 10, 3. || 19 : Cf. *Abot.* 2, 20.

bondadoso eres y deber mío es alabarte,
pero no tengo con qué si no es con la canción de mi boca.
Las alturas no contienen tu fuerza,
y ¿cómo podrá expresarla mi pensamiento?
Enséñame y dirígeme rectamente,
y así mi voluntad cumplimente la tuya.
Acepta te sea la loanza en lugar del sacrificio,
y agradable te sea mi mención como si mi ofrenda fuera,
purifica mi mirada, abre mis ojos en mi indigencia,
envía tu luz y mi ceguera ilumina.
Reserva en mi favor la abundancia de tus piedades,
y haya olvido para la magnitud de mis pecados.
Y como tu nombre es prenda para mi corazón,
sea mi espíritu en tus manos como una prenda.

(DAVIDSON, n.º 10.)

25. RĔŠUT

(PARA EL DÍA PRIMERO DE PASCUA)

(Forma : Qasida.)

Levanta la mirada, oh alma mía, hacia tu Roca,
y recuerda a tu Creador en los días de tu juventud,
ante Él invoca, noche y día,
y su nombre loa siempre en tus cantares.
Él es la porción de tu herencia, y tu suerte aquí en la tierra,
y tu esperanza cuando salieres de tu carne.
¿Por ventura no te ha preparado cabe a Él un descanso,
y debajo de su trono no ha puesto tu aposento?
Por esto yo bendeciré a mi Señor,
talmente como todo espíritu a Él bendice.

(DAVIDSON, n.º 42.)

26. RĔŠUT

(PARA LOS ÚLTIMOS DÍAS DE PASCUA)

(Forma : Aryûza.)

Al romper la aurora clamo : — Despierta, alma mía,
para buscar la faz de mi Rey y de mi Amado. —

24. 5 : Cf. Salm. 68, 36. || 6 : Dan. 10, 17. || 10 : Cf. Núm. 5, 15.
25. 1 : Cf. Salm. 22, 21. || 2 : Cf. Ecl. 12, 1. || 5 : Salm. 16, 5.
26. 1 : Cf. Salm. 57, 9.

Recordarlo ansío, preso de ardientes deseos
y, como la perdiz, piaré desde mi destierro.
No dispongo de nada sino de mi corazón y mi pensar,
y aparte el fruto de mis labios no tengo otra cosa.
¿Acaso bien dispuesto debería ir a ti, Redentor y Salvador mío?
Pero ¿cómo podría ir talmente, si en polvo estoy fundamentado?
Avergüénzome en el día en que comparezco ante la asamblea,
y aunque mi gloria fuera mucha ¿qué significaría?
Consúmanse mi alma y mi espíritu para ensalzarte,
y mi aliento te cantará mientras en mí viva.

(DAVIDSON, n.º 46.)

27. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

En ti he puesto mi refugio, mi temor y mi espanto,
y tu nombre en tiempo de angoja he puesto como mi almena.
A derecha y a siniestra miro, y no hay otro auxilio
que el encomendar mi alma entre tus manos.
Por encima de todo terrestre tesoro a ti como mi herencia he estimado,
a través de todas mis fatigas Tú eres mi delicia y mi complacencia.
Ciertamente con todo amor pensaré en ti siempre,
y mi plegaria será ocasión para dirigirte mis cánticos.

(DAVIDSON, n.º 11.)

28. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

Mis pasos siempre dirigiré hacia mi Rey,
y para Él, faz en tierra y de rodillas me postraré ;
ante Él mi corazón como una ofrenda dispondré,
y mis lágrimas verteré ante Él como mi libación.
Consúmese mi alma esperando sus piedades,
en mi velar, durante mi noche, la matutina luz.
¿Por ventura su faz no ansiaré aunque Él tarde,

— 4 : Cf. Is. 38, 14. || 7 : Cf. Salm. 5, 4. || 8 : Cf. Job 4, 19.

27. Según S. Sachs, *op. cit.*, pág. 36 — recordado por Davidson, *Selected relig. poems.* pág. 144 — esta poesía se relaciona con la matanza de Granada-Córdoba del año 1066, durante la cual fué muerto Yosef b. Šĕmuel ha-Nagid. Pero, según hemos visto, pág. 77, Ibn Gabirol, con mucha probabilidad había ya muerto en esta fecha. || 1 : Cf. el título dado a Dios en el Génesis, 31, 42 : «Terror de Isaac.» || 4 : Salm. 22, 21.

28. 1 : Cf. I Rey. 20, 10.

si sé que en verdad habrá de responderme?
Si a mi corazón doliente ha de reconfortar con la palabra
de Zacarías, la cual dulcísima es a mi paladar,
y así mi alma se dirá en su interior:
— ¡Sábete que al Dios vivo estás esperando!

(DAVIDSON, n.º 6.)

29. RĔŠUT

(Forma: Qasida.)

Tú que moras, oh Dios, sobre estrado de oro en alto palacio,
¿cuándo para el Mesías sus tapices prepararás?
¿por qué, Ciervo amable, duermes mientras la alborada,
cual estandarte, escala las cimas del Senir y del Hermón?
Huye de los animales silvestres hacia la Cierva graciosa,
pues ciertamente yo soy para ti y Tú eres para mí,
y el que entrare en mi palacio encontrará mi tesoro,
mi mosto y mis granadas, mi mirra y mi cinamomo.

(BIALIK-RAWNITZKY, II, 29.)

30. RĔŠUT

(Forma: Qasida.)

(Israel:)

La puerta que se cerró disponte Tú a abrirla,
y el Ciervo que se fugó hacia mí retórnalo;
el día que hacia mí venga entre mis pechos dormirá,
y entonces su buen aroma sobre mí dejará.

(Dios:)

¿Cómo es el aspecto de tu Amado, oh bella desposada,
puesto que así me dices: — ¡Prendelo y envíalo!?

(Israel:)

Él es bello, rubio y hermoso a la vista,
mi Amado y mi Amigo es; ¡levántate, oh Dios, y úngelo!

(BIALIK-RAWNITZKY, II, n.º 31.)

— 10: Cf. Zac. 1, 16.

29. Toda la composición se basa sobre el Cant. cc. 5-8. || 2: El texto original aplica al Mesías el calificativo de «rubio *admoní*», tomándolo de 1 Sam. 16, 11, en el cual pasaje se aplica este calificativo a David, estirpe del Mesías. En otras composiciones veremos igual alusión. || 3: Es frecuente la alusión al Mesías con el epíteto de Ciervo; nótese el cambio del diálogo: de Dios se pasa a hablar al Mesías. || 5: Cierva graciosa: O sea la Comunidad de Israel.

30. 2: Alusión al Mesías, cf. Cant. 8, 14. || 3: Cant. 1, 13. || 6: Cf. 1 Sam. 16, 11, aplicando al Mesías, hijo de David, el texto bíblico relativo al mismo David. || 7-8: Cf. 1 Sam. 16, 12, y Cant. 5, 16.

31. GĔULÁ

(Forma : aaaaA*A*, bbbbA, ...)

Morena, pero hermosa como las tiendas de Qedar,
prisionera como la azucena entre cardos y espinas,
¿cuándo a su jardín bajará, llena de gozo y esplendor?
Brotan las cepas, la viña está en flor,
ábrense los granados y todos florecen.
«*Los que temen al Señor nuevas fuerzas merecen.*»

Habitante, silenciosa, entre árabes y agarenos,
la burla de los insolentes bebe y apura,
sus ojos delante de ti, oh Dios, siempre lloran ;
inclina tus oídos, Dios mío, y atiende benévolo,
contempla, y convoca el año en el cual al siervo libertad ofrecen.
«*Los que temen al Señor...*»

Abate mis opresores, conculca mis enemigos,
destruye sus vástagos y siega sus tallos,
entrega a los que te temen el estandarte que enarbolen,
y así aclamen los redimidos como en su salida de Ramesés,
mientras los hijos de mis exactores van y perecen.
«*Los que temen al Señor...*»

Hoy día, cuánto se consume mi alma
mientras está esperando mi salvación y mi amparo,
pues sé que no habrá de pasar mi gloria,
y que sólo mis pecados alejan el término del Mesías,
y que su llegada mis múltiples culpas entorpecen.
«*Los que temen al Señor...*»

(Bialik-Rawnitzky, II, n.º 12.)

32. GĔULÁ

(Forma : Qasida, con doble cesura, originándose grupos : aaaA, ...)

(Israel :)

El Sol mío ¿hasta cuándo estará escondido y no apuntará?
La Raíz mía ¿hasta cuándo estará reseca y no florecerá?

31. 1-5 : Cf. Cant. 1, 5; 2, 2; 4 16; 7, 13. || 6 : Is. 40, 31. || 8 : Salm. 123, 4. || 14 : Salm. 60, 6.

Por esto a vosotros, amigos míos, clamo y os conjuro
para que me busquéis a mi Amado que de mí se ha alejado.
¿Por qué me desechó el Amigo que me había desposado?
¡Desde que Él me abandonó, día y noche es mi gemido!
He aquí que ahora con mi canto me revestiré,
y acepta, oh Señor, mi súplica como la oblación ritual.
Su gracia Él me otorgue, pues es piadoso y longánime,
y si en mí no hubiese virtud, recuerde la alianza con los Patriarcas

(El Señor :)

Recuerda, afligida mía, el poder de mi salvación,
comunícame las penas que por mí has sobrellevado;
«¡Levántate, resplandece, puesto que viene tu Luz que se apagó,
y la gloria del Señor adviene y sobre ti alboreará!».

(BIALIK-RAWNITZKY, II, n.º 21.)

33. MĔORÁ

(PARA EL DÍA SEGUNDO DE PENTECOSTÉS)

(Forma : Arŷūza.)

Señor, sol mío, sube y apunta,
e ilumina talmente como luna mi tiniebla.
¿Por qué serías como un peregrino ausente,
y te asemejarías al ciervo fugitivo?
¿Cuándo será que el tallo florecerá,
y el capullo dará su olor?
¿Acaso para siempre despreciarás
a los vástagos de José supervivientes?
Soy como oveja en el matadero :
el uno elige, el otro inmola,
ha venido contra mí león carnicero,
y el onagro mis huesos destroza.
El jabalí furioso me ha desgarrado,
hacia el oeste y el norte me ha dispersado.
¡Oh, Dios admirable, que los cielos has tendido,
Tú que cierras y nadie abrir puede,
enjuicia por mi causa a los reyes,
oh, cuida de no olvidarte!

32. 3-4 : Cf. Cant. 5, 8. || 5, Amigo : Alusión al Señor. || 13-14 : Is. 60, 1.
33. 1, Sol mío : Cf. este título dado a Dios en Salm. 84, 12. || 8 : Cf. Am. 5, 15. || 11: Alusión a Nabucodonosor, cf. *Mĕgil·lá*, 11, a. || 12 : Alusión a Ismael, cf. Gen. 16, 12. || 13: Alusión a los romanos y a los cristianos.

Mis cautivos de la cárcel liberta,
por la justicia de Jacob, poderoso,
la mollera de Usit traspasa
y la cabellera de Seír rae.
En cambio, reúne y bien conduce a tus polluelos,
y a la madre no desampares.
¡Oh Señor, devuelve a la doncella su primitivo encanto
y rejuvenece aún aquello que está reseco!
Renueva el templo y el altar,
y suscita cantores para la loanza:
que el uno cantos de gozoso amor componga,
y el otro sus himnos al corega dedique.
El cuerno del Mesías vigoriza
y sea yo entonces colmado de alegría.

(DAVIDSON, n.º 48.)

34. RĔŠUT

(Forma: Qasida.)

Te he deseado en todas mis auroras y crepúsculos
y he dirigido hacia ti mis manos y mi faz.
Hacia ti clamo con el corazón talmente ansioso
como el menesteroso que pide junto a mi puerta y mi umbral.
Las alturas no son bastantes para contenerte
y, sin embargo, tu morada está junto a mis brechas.
¿Acaso no guardaré en mi corazón el nombre de tu gloria,
y no prevalecerá tu amor hasta que domine en mí?
Yo, por tanto, ensalzaré el nombre del Señor
mientras el hálito del Dios vivo sea en mí.

(DAVIDSON, n.º 13.)

35. RĔŠUT

(Forma: Arŷūza.)

En la alborada sube hacia mí, Amado mío, y ven conmigo,
porque sedienta está mi alma para ver a los hijos de mi pueblo;
para ti en mi pórtico extenderé los estrados de oro,
dispondré para ti la mesa, aderezaré para ti mi pan.
La copa te llenaré con los racimos de mi viña,

— 21. Ídem, cf. Lam. 4, 21. || 22: Ídem, cf. Gen. 27, 11.
34. 1: Cf. Is. 26, 9. || 2: Cf. Job 11, 13. || 9: Cf. Salm. 28, 7.
35. 1, Amado mío: O sea, el Mesías.

beberás con delicia de corazón, y bien te hará mi yantar.
Ciertamente en ti me alegraré como por un príncipe de mi pueblo,
¡oh Hijo de tu siervo Isaí, príncipe de Belén!

(DAVIDSON, n.º 4.)

36. GĔULÁ

(A MODO DE DIÁLOGO ENTRE DIOS E ISRAEL)

(Forma: aaaa, bbbb, ..., con cesura.)

(Dios :)

Cautiva hija de Sión, probada en el horno de la aflicción,
el juramento a tus padres por mí mismo juré,
tus clamores son oídos, y a mi estrado han subido,
helos acogido, pues benigno soy Yo.

(Israel :)

Muy mucho estoy humillada, no puedo cosa alguna,
pero tu nombre, bueno e indulgente, es propicio al que pide.
¡Vuelve, puesto que no tengo otro redentor fuera de ti,
restaura, oh Señor, los millares de miríadas de Israel!

(Dios :)

A aquel a quien te he vendido, se presentará tu Defensor;
con aquel que tiene el acta de repudio, contenderé tu litigio;
torre y muro de fuego seré yo en torno de ti,
¿Por qué lloras y por qué se agita tu corazón?

(Israel :)

Porque clamo: — ¡Iniquidad! — y Tú no respondes;
el propósito del exactor es destruir y exterminar,
hemos sido vendidos a extraños, todos juntamente,
para siervos y siervas, y no hay quien redima.

(Dios :)

¿Quién eres tú, que temes del hombre despreciable?
Mi Ángel enviaré con la escritura del Vidente,
los dispersos de Israel reuniré de aquí y allá,
ciertamente mañana será la señal ésta.

— 7. Hijo de tu siervo Isaí: Alusión al Mesías, del linaje de David, cf. 1 Sam. 17, 58.
36. 1: Is. 52, 2. || 6: Is. 65, 1. || 7: Rut 4, 4. || 11: Zac. 2, 9. || 13: Job 17, 9.

(Israel :)

Un plazo me señalaste para reunir mis retoños,
pero el prodigio no veo que levante mi santuario,
nuncio de paz no ha venido para mis elegidos.
¿Por qué no viene el Hijo de Isaí?

(Dios :)

Ciertamente heme juramentado de reunir a mis fieles.
¿Es que entonces no te ofrecerán los reyes sus ofrendas?
Ciertamente en testimonio para los pueblos a mis santos he constituído.
¡He aquí que veo ya el Hijo de Isaí!

(BIALIK-RAWNITZKY, II, n.º 14.)

37. 'GËULÁ

(PARA EL SÁBADO CUARTO DESPUÉS DE PASCUA)

(A modo de diálogo entre Dios y la comunidad de Israel.)

(Forma : aaaaaaA*AA*, bbbbbbA, ...)

(Dios :)

Madre sin hijos, aniquilada, ¿por qué lloras?
¿Acaso tu corazón desespera de lo que tanto has esperado?

(La comunidad de Israel :)

El plazo de mi redención se difiere y mis tinieblas se dilatan.

(Dios :)

Espera, oh afligida, aún un poco,
pues enviaré mi Ángel para preparar mi camino,
y sobre la montaña de Sión ungiré mi Rey ;
ciertamente vendrá un mensajero para enderezar tus vías.
Decid a Sión: ¡El Señor reina,
«ciertamente tu Rey ha de venir a ti!»

(La comunidad de Israel :)

Oh, Dios mío, cuánto habré de esperar en vano.
Y ¿hasta cuándo el destierro de este pueblo durará,
y a los hijos de Raquel, como ovejas, trasquilarán?
Pero yo, a pesar de todo, siempre habré de esperar.

— 23 : Is. 52, 7. || 24, Hijo de Isaí : O sea, el Mesías. || 27 : Is. 55, 14.
37. 5 : Cf. Mal. 3, 1. || 6 : Cf. Salm. 2, 6. || 9 : Cf. Zac. 9, 9.

(Dios :)

Espera, oh afligida, al Redentor y Perdonador,
pues no para siempre te he de abandonar ;
dentro de poco, tú serás para mí y Yo seré para ti.
«*Decid a Sión...*»

(La comunidad de Israel :)

¿Cuándo vendrá y llegará este plazo?
Lo que es oculto y sellado, ¿cuándo se descifrará?
El baluarte de extraños, ¿cuándo arruinarás?

(Dios :)

Espera, oh afligida, el buen amparo y refugio,
puesto que aun habrá para ti bálsamo y consuelo,
y enmudecerán los enemigos como en el día de la isla de Caftor,
y en tu frente la flor que fué arrojada florecerá.
«*Decid a Sión...*»

(La comunidad de Israel :)

Mi pueblo, en tiempos antiguos en servidumbre caído,
de Egipto y de Babel pronto fué redimido,
mientras que ahora, talmente como aves de presa,
se han reunido contra mí reyes los cuatro,
devoran mi carne y aun no se sacian.

(Dios :)

Espera, oh afligida, en la Roca que ha jurado
que, en verdad, vendrá el Amor que se había fugado.
«*Decid a Sión...*»

(DAVIDSON, n.º 18.)

38. KÉTER MALKUT

(Forma : Series rímicas)

Con mi oración aprovechará el hombre,
pues con ella aprenderá rectitud y gracia ;
cuento en ella las maravillas del Dios vivo,
con brevedad, no por extenso ;
púsela a la cabeza de mis loores,
y llaméla *Corona real.*

— 18 : Cf. Dan. 12, 9. || 19 : Cf. Is. 25, 2. || 22, isla de Caftor : Cf. Jer. 47, 4. || 27, reyes los cuatro : Cf. Dan. 7, 17. || 30 : Cf. Cant. 6, 1.

1

¡Maravillosas son tus obras y mi alma mucho lo sabe!

Para ti, Señor, es la grandeza, el poder, la magnificencia, la gloria y la majestad.

Para ti, Señor, es la realeza, el culminar sobre toda altura, la riqueza y el honor.

A ti las criaturas superiores e inferiores atestiguan que ellas son perecederas, mientras que Tú permaneces.

Para ti es la fortaleza, en la comprensión de cuyo secreto se cansaron nuestros pensamientos, puesto que en mucho nos superas.

Para ti es el secreto de la pujanza, el misterio y el fundamento.

Para ti es el nombre escondido respecto de los sabios ; la potencia que sustenta el mundo sobre la nada, y el poder para hacer salir a luz todo misterio.

Para ti es la bondad que se extiende a todas tus criaturas, y la merced guardada para los que te temen.

Para ti son los secretos que no puede abarcar inteligencia ni pensamiento, la vida a la cual no afecta la consunción, el trono elevado sobre toda excelsitud y la morada recatada en inaccesible tabernáculo.

Para ti es la existencia, de la sombra de cuya luz tuvo ser todo lo que es ; por lo cual decimos : « — En su sombra viviremos.»

Para ti son los dos mundos entre los cuales has puesto una frontera : el primero de ellos para las obras y el segundo para la recompensa.

Para ti es la retribución que guardaste para los justos, y así la escondiste : «Viste lo óptimo que era y la ocultaste.»

2

Tú eres uno, principio de todo cómputo y base de todo edificio.

Tú eres uno y en el secreto de tu unidad los sabios se aturden, pues no saben lo que es.

Tú eres uno y tu unidad no disminuye ni aumenta, no es deficiente ni redundante.

Tú eres uno y no talmente como la unidad adquirible y computable, puesto que no te alcanza multiplicidad ni cambio, ni forma ni acepción.

Tú eres uno y en el intento de señalar a ti ley y término desfallece mi inteligencia ; por ello me dije : — Guardaré mis caminos, no sea que peque con mi lengua. —

Tú eres uno y estás sublimado y enaltecido, libre de caída y desfallecimiento. «El que es uno, imposible es que caiga.»

38. 7 : Salm. 139, 14. || 9 : 1 Cron. 29, 11-12. || 12 : Hab. 3, 41. || 16, En su sombra: Cf. Lam. 4, 28. || 18 : Ex. 2, 2. || 23 : Salm. 39, 2. || 24 : Cf. Ecl. 4, 10.

3

Tú eres existente y no te alcanza percepción de oído ni visión de ojo, ni te afecta ninguna relación de cómo, por qué y dónde.

Tú eres existente, pero por tu sola esencia y no por otro fuera de ti.

Tú eres existente, y antes de que fuera el tiempo Tú eras, y sin menester de lugar Tú morabas.

Tú eres existente y tu misterio es inaccesible, ¿quién lo alcanzará? «Muy profundo es. ¿Quién lo hallará?»

4

Tú eres vivo y no desde un momento determinado, ni desde un tiempo sabido.

Tú eres vivo pero no con espíritu ni alma, puesto que Tú eres alma para el alma.

Tú eres vivo, pero no como la vida del hombre, a la vanidad semejante, y cuyo fin es polilla y gusano.

Tú eres vivo y el que llegue hasta tu secreto hallará delicias eternas. «Comerá y vivirá imperecederamente.»

5

Tú eres grande, y frente a tu grandeza toda otra grandeza queda abatida, y toda excelencia menguada.

Tú eres grande, más que todo pensamiento, y alto, más que el alto cielo.

Tú eres grande por encima de toda grandeza y «excelso por encima de toda alabanza».

6

Tú eres fuerte, y entre todas tus criaturas y obras no existe quien haga según tus hechos y tus proezas.

Tú eres fuerte, y tuya es la fortaleza completa, la cual no admite cambio ni mudanza.

Tú eres fuerte, y por la grandeza de tu potencia perdonas en el momento de tu enojo, y difieres para los pecadores tu ira.

Tú eres fuerte, y tus misericordias se extienden a todas tus criaturas. «Ellas son los potentes que desde antiguo han sido.»

7

Tú eres luz altísima, y los ojos de toda alma pura te contemplarán, mientras que las nieblas del pecado de sus ojos te ocultarán.

— 28 : Ecl. 7, 23. || 32 : Gen. 3, 22. || 35 : Neh. 9, 5. || 36 : Deut. 3, 24. || 39 : Gen. 4, 4.

Tú eres luz velada en este mundo y manifiesta en el diáfano mundo. «En el monte el Señor será visto.»

Tú eres luz perenne, y la mirada de la inteligencia por ti ansía y se conmueve. «Pero sólo un extremo verá y a todo no alcanzará.»

8

Tú eres Dios de dioses y Señor de señores, soberano entre los seres celestes y los terrenos.

Tú eres Dios, y todas las criaturas son tus testimonios; y en honor de este tu nombre está obligada a servirte toda criatura.

Tú eres Dios, y todos los seres son tus siervos y tus adorantes, y tu gloria no mengua por los que adoran otro que Tú, puesto que la intención de todos ellos es llegar a ti.

Pero ellos son a manera de ciegos; el afán de su rostro es hallar el camino real, pero yerran en sus pasos.

Uno hundióse en una hoya de pozo y el otro cayóse en una fosa.

Y todos ellos creen que alcanzaron su objetivo, siendo así que en vano se esforzaron.

Sólo tus siervos son los clarividentes que marchan por el recto camino.

No se apartan a diestra y siniestra del camino hasta llegar a la casa del Rey.

Tú eres Dios, el que sustentas los seres con tu divinidad y sostienes las criaturas con tu unidad.

Tú eres Dios y no hay distinción entre tu divinidad y tu unidad, entre tu existencia y tu eternidad.

Puesto que todo ello es un solo misterio, y si varía el nombre de cada una «todo ello se encamina a un mismo lugar».

9

Tú eres sabio, y la sabiduría es fuente de vida que de ti mana; y es estulto todo hombre para comprender tu sabiduría.

Tú eres sabio y anterior a toda cosa antigua, y la sabiduría fué a manera de artífice a tu lado.

Tú eres sabio y no has aprendido de otro fuera de ti, y de extraño no has adquirido sabiduría.

Tú eres sabio, y de tu sabiduría has derivado una Voluntad determinada, talmente como un obrero y artista.

A fin de deducir la materia de la nada, talmente como dimana la luz que del ojo sale.

— 41 : Gen. 22, 14. || 42 : Núm. 23, 13. || 53 : Ecl. 3, 20. || 57 : Sobre esta teoría de Ibn Gabirol cf. su obra *Mĕqor Hayyim*, principio del cap. v, en la ed. de Baeumker, y A. Bonilla en su *Hist. de la Filosofía española* (vol. II. Judíos), pág. 157.

Y Ella extrajo, sin pozal, de la fuente de la luz, y ha hecho toda cosa sin necesidad de instrumento, y ha cortado, ha trazado, ha purificado y ha esclarecido.

Llamó a la nada y ésta hendióse ; al ser, y erigióse ; al mundo, y expandióse.

Ajustó los cielos con palmo, y su mano juntó la tienda de las esferas celestes.

Y con lazos de poder ató las cortinas de las criaturas, y su fuerza alcanza hasta el linde de la más humilde y última criatura : «la cortina última en la serie».

10

Quién contará tu poder cuando hiciste el globo de la tierra, dividido en dos : una mitad, aridez, y la otra mitad, aguas.

Y circundaste sobre las aguas la esfera del aire, el cual girando hace camino y en sus vueltas descansa.

Y sobre el aire circundaste la esfera del fuego.

Pero estos cuatro elementos tienen un solo fundamento y su origen es uno.

De él ellos salen y se renuevan «y de allí se separan y devienen cuatro cabezas».

11

Quien declarará tu grandeza cuando circundaste sobre la esfera del fuego la esfera del firmamento, en el cual hay la luna, y ella del resplandor del sol se beneficia y resplandece.

Y en veintinueve días completa su órbita y alcanza el punto de su término.

Y de sus secretas leyes unas son sencillas y otras son profundas ; y su cuerpo es inferior respecto al de la tierra en la proporción de una a treinta y nueve partes.

Ella suscita de uno a otro de sus meses los cambios del mundo y sus suertes.

Así como sus bienes y sus males «con el beneplácito de su Creador, a fin de mostrar a los hombres sus poderes».

12

Quién recordará tus loores, cuando hiciste la luna, cabeza de cómputos, de fiestas y solemnidades, de ciclos y señales por días y años.

Durante la noche es su dominio hasta que se cumple su plazo y se obscurece su resplandor.

Y se cubre con su manto de obscuridad, puesto que del luminar del sol procede su luz.

— 58 : Alusión a la teoría óptica que basaba la visión en la emanación de partículas del objeto y del ojo mismo. || 62 : Éx. 36, 17. || 67 : Gen. 2, 10. || 72 : Salm. 145, 12.

En la noche décimocuarta, si los dos permanecen en la línea nodal, interponiéndose ésta entre ellos,
entonces la luna no ostenta su luz y se apaga su brillo.
A fin de que conozcan todos los pueblos de la tierra que sobre las criaturas superiores, a pesar de su nobleza, existe un juez que humilla y levanta.
Pero la luna revive después de su falta y brilla después de su eclipse.
Y cuando se conjunta al fin del mes con el sol,
si el nodo se interpone entre ellos, permaneciendo los dos astros en la misma línea,
entonces la luna se antepone al sol, talmente negra nube, y la luz del sol se esconde de la vista de todos sus observadores,
a fin de que todos ellos conozcan que la realeza no pertenece al ejército de los cielos y a sus legiones,
sino que sobre ellos hay un Señor que puede obscurecer sus luminares,
el cual por encima de todo ser alto y excelso está velando.
Y así los que creen que el sol es un dios, entonces se avergüenzan de sus imaginaciones y quedan rectificadas sus palabras.
Y conocen que la mano del Señor hace esto, sin que para el sol exista poder ; para el que obscurece la luz del sol, para Él solo es el poder.
Él envía el sol como uno de sus siervos, galardón de sus mercedes.
Vela su luz, corta su culto idolátrico y «le quita su soberanía».

13

Quién contará tus equidades, cuando circundaste sobre la órbita de la luna una esfera segunda, sin brecha ni fractura.
En la cual hay la estrella llamada Mercurio, cuya medida es como una parte de veintidós mil respecto de la tierra.
Rodea su órbita en diez días, con celeridad.
Suscita en el mundo luchas y rencillas, odios y querellas.
Y ayuda a hacer fortuna, acervar riqueza y atesorar bienes y dinero.
Con la aprobación de Aquel que lo creó para su servicio, como un criado delante de su señor.
Es la estrella de la inteligencia y de la sabiduría.
Que «da a los simples astucia y a los jóvenes ciencia y discreción».

14

Quién comprenderá tus arcanos, cuando circundaste sobre la segunda esfera otra tercera en la cual está Venus, como una reina entre sus huestes y como una novia ataviada con sus galas.

— 89 : I Rey. 14, 13. || 91 : La parte cosmológica de nuestro poema fué influída por la obra arábiga, de tendencias enciclopédicas y sincretistas, *Epístolas de los Hermanos de la pureza* (s. x.). || 97 : Prov. 1, 4.

En once meses rodea su órbita, y su tamaño es como una parte de treinta y siete respecto de la tierra, según los conocedores de sus leyes.
Ella renueva en el mundo, con el beneplácito de su Creador, la paz y la felicidad, el deleite y el gozo,
cánticos y coros y regocijos de tálamos nupciales.
Y ella sazona el fruto de las cosechas y el resto de los hermollos «más que la suavidad de la acción del sol y que la suavidad de las influencias de la luna».

15

Quién comprenderá tus secretos, cuando circundaste sobre la esfera de Venus una esfera cuarta en la cual está el sol.
Él rodea toda su órbita en un año completo.
Y su tamaño en relación al de la tierra es ciento setenta veces mayor, según demostraciones de la ciencia y del cálculo.
Él reparte la luz a todas las estrellas del cielo, e infunde salvación y majestad y gloria.
Suscita en el mundo cosas de maravilla, ya para paz ya para guerra.
Socava los reinos y en su lugar otros levanta y erige.
Tiene potestad para deprimir y para levantar con poderosa mano.
Todo ello es con el beneplácito de Aquel que lo creó con sabiduría.
Cada día se postra ante su Rey y en mesón de parada descansa.
Por la mañana alza su cabeza, y se postra por la tarde en su occidente.
«Por la tarde él se va y por la mañana vuelve.»

16

Quién abarcará tu grandeza, cuando lo creaste a fin de computar con él los días, los años y los períodos.
Y a fin de que hiciera brotar el árbol fructífero y, junto con las suavidades de las Pléyades y las influencias de Orión, los tallos verdeantes.
Durante seis meses camina hacia el lado de septentrión para calentar el aire, las aguas, los árboles y los minerales.
Y a medida que se aproxima hacia el lado de septentrión crecen los días y se alargan los tiempos.
Hasta llegar a un límite cuyo día dura seis meses, según demostraciones comprobadas.
Y durante seis meses camina hacia el lado de mediodía, por sendas determinadas.
Hasta llegar a un límite cuya noche dura seis meses, según experiencia de los expertos.
Con él se atisba un ápice de las vías de su Creador, un poco de su fuerza, de su poder y de sus maravillas,

— 102 : Deut. 33, 14. || 113 : Est. 2, 14.

pues a base de la grandeza de los criados la grandeza del señor es conocida, para todo hombre inteligente.

Por medio del criado se descubre la nobleza y honra del amo, «pues todo bien de su señor está en su mano».

17

Quién reconocerá tus señales, cuando constituiste el sol para ceñir de luz a las estrellas, superiores e inferiores, así como a la luna, pues «si bajo de él ella permanece es como una pálida mancha».

A medida que se aleja la luna del sol, tanto más recibe de él su luz.

Pues en su alejamiento se dirige también a su oposición y recibe su resplandor.

Hasta que se llena su luz cuando se opone al sol y alumbra en dirección de éste.

Mientras que a medida que se le aproxima en la segunda mitad del mes, también asimismo se le desvía.

Y dejando de oponérsele, hacia su lado se inclina.

Y por esto mengua su luz hasta cumplirse su mes y su revolución y llega al término de su fin.

Y al conjuntarse con el sol se oculta entre velos durante media hora y algunos momentos fijados.

Luego renace y vuelve a su precedencia, «talmente como un novio que sale de su tálamo».

18

Quién conocerá tus maravillas cuando circundaste por encima de la esfera del sol una esfera quinta, en la cual está Marte como un rey en su palacio.

En dieciocho meses rodea su órbita, y su tamaño respecto el de la tierra es una vez y media y un octavo, como límite de su dimensión.

Es como un bravo guerrero cuyo escudo poderoso está enrojecido.

Procura guerras, matanzas y muertes, heridos a espada, lesionados de saeta ; toda lozanía es consumida.

Años de carestía, ardores de fuego, truenos y granizo, y en correspondencia a ello hombres alanceados y batidos a espada.

«Sus pies corren veloces al mal y se aligeran para el derramamiento de sangre».

19

Quién proclamará tus portentos, cuando circundaste por encima de la esfera de Marte una esfera sexta, que marcha con una revolución fuerte y amplia ; en ella está Júpiter.

— 123 : Gen. 24, 10. || 124 : Cf. Lev. 13, 23. || 132 : Salm. 19, 6. || 135 : Nah. 2, 4. || 138 : Is. 59, 7.

Su tamaño es, respecto al de la tierra, setenta y cinco veces, según la medida de su diámetro.
Y rodea su órbita en doce años ; ella es la estrella de la complacencia y de la amistad.
Suscita el temor de Dios, la rectitud y la penitencia y toda buena cualidad.
Multiplica los frutos y las cosechas y hace cesar las luchas, los odios, los rencores.
Su ley es restaurar con su rectitud todo quebranto, «pues él juzga el mundo con justicia».

20

Quién expresará tu grandeza cuando circundaste por encima de la esfera de Júpiter una esfera séptima, en la cual gira Saturno,
cuyo tamaño es noventa y una veces mayor que el de la tierra y rodea su órbita, con su curso, en treinta años.
Despierta guerras, saqueos, cautiverios y hambres, puesto que ésta es su ley.
Asola los países y destruye los reinos, con el permiso de Aquel «que lo creó para que lo sirviera ; extraño es su servicio».

21

Quién llegará a tu alteza cuando circundaste por encima de la esfera de Saturno una esfera octava, según su curso.
Ella sustenta los doce signos zodiacales sobre la línea ceñidora de su cíngulo.
Y todas las estrellas altas están infijas en su fijeza.
Y cada una de ellas rodea su órbita en treinta y seis mil años, a causa de su extremada alteza.
El tamaño de cada una de ellas es ciento siete veces el de la tierra, según su medida precisa.
De la potencia de cada uno de aquellos signos deriva la de todas las criaturas inferiores, según sus especies, con el beneplácito de Aquel que los creó y los constituyó.
Y creó cada uno de ellos según su particular disposición, y con nombre llamó «cada uno a su obra y a su ministerio».

22

Quién comprenderá tus vías, cuado dispusiste, para los siete planetas, palacios en los doce signos zodiacales.
A Aries y Tauro has otorgado tu poder al unirlos, así como al tercer signo,

— 144 : Salm. 98, 9. || 148 : Is. 28, 21. || 155 : Núm. 4, 49.

Géminis, al asociarlos como dos hermanos con su faz igual que faz humana.
Al cuarto, Cáncer, así como a Leo, dispensaste tu esplendor, igual que a su hermana Virgo, vecina a él.
Talmente a Libra y a Escorpión, colocado a su lado. El noveno fué creado en forma de guerrero, de irresistible fuerza, tirador de arco.
Asimismo fueron creados Capricornio y Acuario, con tu fuerza soberana.
Y aparte el signo último: «y dispuso el Señor un pez grande».
Estos son los signos excelsos, encumbrados en sus gradas, «doce príncipes según sus agrupaciones».

23

Quién escudriñará tus designios, cuando dispusiste sobre la esfera de los signos una esfera novena según su orden.
La cual circunda todas las esferas y sus criaturas, en su interior encerradas.
Y dirige todas las estrellas y órbitas de los cielos de oriente a occidente, con el ímpetu de su marcha.
Y se postra una vez cada día por la parte de occidente, ante el que es su Rey y su promovedor real.
Todas las criaturas del mundo son en su interior talmente un grano de mostaza en el ancho mar, dadas sus extremadas dimensiones.
Pero, a su vez, ella, con su medida, es estimada como inanidad y vanidad respecto la grandeza de su Creador y de su Rey, y toda su alteza y vastitud «es tenida por Él como nada y vaciedad».

24

Quién entenderá los secretos de tus criaturas en tu sublimar por encima de la novena esfera, la esfera del intelecto, el palacio íntimo: «el décimo, sagrado para el Señor será».
Es la esfera elevada sobre toda cima, a la cual no alcanza el pensamiento.
Allí reside el misterio que recata y sirve de tálamo a tu gloria.
Con la plata de la verdad lo fundiste y con el oro del intelecto hiciste su estrado.
Sobre columnas de justicia dispusiste su ámbito, y de tu fuerza deriva su existencia.
De ti viene, y a ti va su tendencia, «y hacia ti es su deseo».

25

Quién profundizará tus concepciones, cuando hiciste, a base del esplendor

— 158, hermana: Alusión a Lev. 21, 3. || 161: Jon. 2, 1. || 162: Gen. 24, 16. || 168: Is. 40, 17. || 169: Lev. 27, 32. || 174: Gen. 4, 7.

de la esfera del intelecto, el resplandor de las almas y los espíritus excelsos,
los ángeles de tu voluntad, los ministros de tu faz.
Ellos son los ilustres de fuerza y los potentes de imperio; en sus manos «está la llama de la espada vibrante».
Cumplidores de todo ministerio, a donde quiera que se encamine el espíritu.
Todos ellos son formas nobles, espíritus cimeros; exteriores e interiores, atentos a tus pasos.
Del lugar santo parten y de la fuente de la luz proceden.
Divididos en milicias, sobre cuyos estandartes hay signos, con cálamo de hábil escriba trazados.
De ellos unos son príncipes y otros ministros.
Entre ellos hay ejércitos que corren y van.
Incansables e infatigables, videntes y no visibles.
De ellos los hay tallados en llamas, y de ellos, vientos impetuosos, de ellos, compuestos de fuego y agua.
De ellos hay serafines ardientes, de ellos carbunclos, de ellos relámpagos, de ellos centellas.
Y cada cohorte se postra ante Aquel que cabalga los cielos, y ellos en la alta esfera permanecen a miles y miríadas.
Divididos en guardias de día y de noche y al principio de las velas, para disponer loores y cantos a Aquel que se ciñe con fortaleza.
Todos ellos con temblor y terror se postran y se humillan a ti y dicen:
— Testigos somos para ti,
que Tú eres Dios nuestro, Tú nos hiciste y no nosotros, obra de tus manos todos somos.
Y Tú eres nuestro señor y nosotros tus siervos, Tú eres nuestro creador y nosotros tus testimonios.

26

Quién llegará a tu mansión, cuando elevaste por encima de la esfera del intelecto el trono de la gloria, en el cual hay la morada del arcano y de la majestad.
Allí hay el misterio y la base última, hasta allí llega el intelecto y allí se para.
Pero por encima, Tú te has sublimado y enaltecido sobre el trono de tu fortaleza, «y nadie subirá hasta ti».

27

Quién obrará según tus obras, cuando dispusiste bajo el solio tu de gloria una estancia para las almas de tus santos.

— 177 : Gén. 3, 24. || 194 : Ex. 34, 4.

Allí está la morada de las almas puras que en el haz de la vida están atadas.
Y los que se cansaron y fatigaron, allí las fuerzas restauran.
Allí descansan los agotados de fuerzas; ellos son los dignos de descanso.
Allí está la delicia sin fin ni límite, o sea, el mundo venidero.
Allí hay estancias y visiones para las almas que están con «los espejos de las guardianas para ver la faz del Señor y de Él ser vistas»,
habitantes en palacios reales y sentadas en la mesa del Rey,
regalándose con la dulzura del fruto del Intelecto, el cual dará delicias de Rey.
Ello será la paz y la herencia, cuyo bien y belleza no tendrá fin, y además «manará leche y miel, y esto será su fruto».

28

Quién descubrirá tus arcanos, cuando dispusiste en la altura alcázares y tesoros, en los cuales hay maravillas y prodigios.
De ellos, tesoros de vida para los justos y los puros, y de ellos, tesoros de salud para los arrepentidos de pecado;
de ellos, tesoros de fuego y torrentes de azufre para los transgresores de la alianza,
y tesoros de hondas simas en las cuales no se apaga su fuego, «la ira del Señor está allí».
Y tesoros de torbellinos y tempestades, de congelaciones y fríos,
tesoros de granizo, hielo y nieve, aridez y calor y corrientes de piélagos.
Vapores, escarcha, nubes y niebla, caligas y obscuridad.
Todo lo dispusiste a su hora, «ya para merced ya para juicio lo pusiste, ya para sanción, oh mi Roca, lo estableciste».

29

Quién abarcará tu esencia, cuando creaste, a base del esplendor de tu gloria, una pura radiación, «de la cantera de la Roca fué tallada y de la excavación del Pozo fué extraída».
Y le adjuntaste un espíritu de sabiduría y la llamaste alma.
La hiciste formada con las llamas del fuego del intelecto, y espiraste en ella como fuego ardiente.
La enviaste al cuerpo para ministrarlo y guardarlo, de modo que ella es como fuego dentro de él y no lo abrasa.
Puesto que del fuego del alma él es creado, y salió de la nada al ser «ya que sobre él bajó Dios con fuego».

— 200 : Éx. 38, 8. || 203 : Núm. 13, 27. || 207 : Prov. 22, 14. || 211 : Hab. 1, 12. || 212 : Is. 51, 1. || 216 : Éx. 19, 18.

30

Quién llegará hasta tu sabiduría, cuando otorgaste al alma la facultad de conocimiento que le es inherente,
De modo que la ciencia es la fuente de su gloria.
Por lo cual no la dominará la consunción, sino que permanecerá según la permanencia de su base; este es su estado y su secreto.
El alma sabia no verá la muerte, mientras que por su pecado recibirá una pena más amarga que la muerte.
Pero si es pura, obtendrá merced y sonreirá en el día postrero.
Si está maculada, huirá con ira, saña y enojo, y todo el tiempo de su impureza aparte permanecerá, desterrada y desolada.
«En ninguna cosa santa tocará y al santuario no irá, hasta cumplirse los días de su purificación.»

31

Quién corresponderá a tus dones, cuando concediste el alma al cuerpo para vivificarlo, para mostrarle y enseñarle la senda de vida, y para librarle de su mal.
Modelaste el cuerpo, de barro, y le inspiraste un alma y le adjuntaste un espíritu de sabiduría con el cual se diferencia de la bestia y se yergue a soberana altura.
Lo pusiste encerrado en tu mundo, pero Tú desde fuera riges sus obras y lo observas.
Y todo lo que cela de ti, por dentro y por fuera, Tú espías.

32

Quién conoce el secreto de tus obras, cuando proporcionaste al cuerpo los medios necesarios en orden a tus obras.
Le diste ojos para contemplar tus señales y oídos para escuchar tus maravillas.
Razón para comprender una parte de tus secretos y boca para contar tus loores y lengua para anunciar tu fortaleza a todo el que viniere.
Talmente como yo, hoy día, yo, tu siervo, hijo de tu sierva,
que proclamo, según la cortedad de mi lengua, un poco poquito de tus altezas.
He aquí que ello es el extremo de tus caminos, y ¡cuánto más magníficos son sus principios!, «pues ellos son la vida de los que los encontraren».
Con ellos pueden reconocerte todos los que los oyeren, aunque no vieren la faz de tu excelencia.

— 223 : Lev. 12, 4. || 233 : Prov. 4, 22.

Y aquel que no haya oído tu poder, ¿cómo se percatará de tu divinidad?
Y ¿cómo entrará tu verdad en su corazón y enderezará sus pensamientos a tu servicio?
Por esto tu siervo encontró su corazón dispuesto a recordar a la faz de su Dios, un poco poquito de las primicias de sus alabanzas.
Quizá con ello de su pecado será librado, y «¿con qué se reconciliaría con su Dios sino con sus primicias?».

33

Dios mío, estoy confuso y avergonzado para permanecer a tu faz, pues sé que según la magnitud de tu grandeza así es el extremo de mi bajeza y oprobio,
y que según la fortaleza de tu poder así es la debilidad de mis fuerzas, y que según tu plenitud así es la deficiencia de mi conocimiento.
Puesto que Tú eres uno, Tú eres rico, Tú, fuerte; Tú, firme; Tú, grande; Tú, sabio; Tú, Dios.
Y yo soy gleba y gusano, polvo de la tierra, vaso lleno de corrupción, piedra insensible,
sombra vagabunda, «viento que va y no vuelve», veneno de áspid.
Pérfido de ánimo, incircunciso de corazón, tumultuoso de ira, forjador de vanidad y mentira,
altivo de mirada, pronto a la ira, impuro de labios,
tortuoso de caminos, precipitado de andares.
¿Qué soy yo? ¿Qué es mi vida, qué mi fuerza, qué mi justicia?
Estimado como nada todos los días de mi vida, ¡cuánto más después de mi muerte!
De la nada vengo y a la nada voy.
Y he aquí que vengo a tu faz, «no conforme a la ley», con altivez de rostro e impureza de pensamientos,
con natural lúbrico, inclinado a sus abominaciones,
con concupiscencia insolentada y alma no purificada, corazón inmundo, extraviado y corrupto,
cuerpo lacerado, lleno de confusión, continuamente, sin cesar.

34

Dios mío, sé que mis pecados superan todo cálculo, y que mis culpas rebasan toda mención.
Pero recordaré de ellos talmente como una gota del mar, y me confesaré con ellos; quizá así aplacaré el clamor de sus olas y su estrépito.
«Y Tú oirás desde los cielos, y perdonarás.»

— 238 : 1 Sam. 29, 4. || 243 : Salm. 78, 39. || 250 : Ester. 4, 16. || 256 : 1 Rey. 8, 34.

Pequé contra tu ley, desprecié tus mandamientos, abominé con mi corazón y con mis labios, hablé iniquidades,
delinquí, me pervertí, me ensoberbecí, violenté, forjé embustes, aconsejé necedades,
mentí, escarnecí, me sublevé, blasfemé, me rebelé, traspasé, conspiré, perseguí y la cerviz endurecí.
Rechacé tus reprensiones, prevariqué,
corrompí mis caminos, torcí mis vías, volvíme de tus mandamientos y transgredí.
«Pero Tú eres justo en todo lo que a mí ha venido, pues Tú con verdad has obrado mientras que yo he pecado.»

35

Dios mío, están caídas mis faces al recordar todo lo que te he afrentado, porque por todos los bienes que me has colmado con mal te he pagado.
Pues me has creado no por necesidad, sino por generosidad ; no por fuerza, sino por gracia y amor.
Y antes que yo existiera con tus mercedes me has precedido ; inspiraste un espíritu en mí y me diste la vida.
Y después de mi llegada al ámbito del mundo no me has abandonado, sino que como padre indulgente me has criado.
Y, como una nodriza al infante, me has cuidado ; a los pechos de mi madre me has fortalecido.
Con tus suavidades me has saciado, y cuando llegué a permanecer en pie me has corroborado.
Me has tomado en tus brazos y me has conducido, y sabiduría y consejo me has enseñado.
De toda angustia y aprieto me has librado, y cuando irrumpía la calamidad, a la sombra de tus manos me has cobijado.
¡Cuántas aflicciones pasaron desapercibidas a mis ojos, pues ya de ellas me habías redimido! ¡Y antes que llegara el dolor, preparaste bálsamo para mi herida y yo no lo sabía!
Cuando yo no me guardaba, de todo daño Tú me guardabas, y cuando me encontraba entre los dientes del león, quebrabas los colmillos de los cachorros y de ellos me librabas.
Y al rodearme enfermedades graves y pertinaces, graciosamente me sanabas, y cuando tus duros juicios visitaban el mundo, de la espada me salvabas.
De peste me librabas y en el hambre me alimentabas y con hartura me saciabas.
Cuando te enojaba, así como reprende un padre a su hijo talmente me amonestabas.

— 262 :. Neh. 9, 33.

Y cuando invocaba desde mi desgracia, preciosa fué a tus ojos mi alma, y volver vacío no me dejabas.
Aun aumentaste y superaste sobre todo esto.
Al darme una ley perfecta para que creyera que Tú eres Dios de verdad, que tu ley es verdad y tus profetas son verdad.
No me diste parte con tus rebeldes y adversarios, pueblo necio que ultraja tu nombre.
En tu ley hacen mofa, y en tus servidores querella, y desmienten tus profetas.
Simulan perfección, y bajo ella hay astucia, simulan un alma pura y limpia, y bajo ella hay la úlcera.
Como vaso lleno de inmundicia, lavado por fuera con aguas de engaño, pero que todo lo de su interior contamina.

36

Indigno soy de todas las mercedes y de toda la fidelidad que has dispensado a tu siervo; ciertamente, Señor, Dios mío, te alabaré.
Pues me has dado un alma santa, y con mis actos perversos la he maculado y con mi carácter vil la he corrompido y profanado.
Pero sé que si he pecado, no a ti sino a mí mismo he afrentado.
Cierto, mi instinto protervo permanece a mi diestra para tentarme; no me deja restaurar mi espíritu, disponer mi descanso.
Cuantas veces hasta ahora he procurado conducirlo con mi doble rienda,
y me he propuesto devolverlo del mar de las pasiones a la tierra enjuta; ciertamente no he podido.
Desbarató mis cálculos, deshizo el fruto de mis labios.
Yo concebía pensamientos de perfección, y él forjaba vanidad y mentira.
Yo iba por paz y él iba por guerra.
Hasta que me puso como escabel para sus pies y en calma vertió las sangres de la lucha.
Y cuantas veces salí para pelear con él y ordené el campamento de mi ascesis y de mi penitencia,
puse también el campamento de tus misericordias en frente de mí, para mi auxilio.
Porque dije: — Si viene mi instinto «contra un campamento y lo bate, sea en salvo el otro campamento» —.
Y talmente como pensaba, así fué.
He aquí que prevaleció contra mí y dispersó mis huestes,
y no me quedó sino el campamento de tus misericordias.
Pero sé que con ellas lo venceré y serán para mí la mejor ayuda. Quizá podré batirlo y expulsarlo.

— 292 : 1 Rey. 2, 5. || 295 : Gén. 32, 9. || 297 : Núm. 22, 6. || 310 : Cf. Ecl. 3, 15.

37

Sea merced de tu parte, Señor, Dios mío, doblegar mi mala inclinación y volver tu rostro respecto de mis pecados. ¡No me quites en la mitad de mis días!
Hasta que haya dispuesto mi menester para mi camino, y mi provisión para el día de mi partida.
Pues si salgo de este mundo mío talmente como vine, y regreso desnudo a mi patria talmente como salí,
¿para qué fuí creado y fuí llamado para contemplar pena?
Mejor hubiera sido para mí permanecer allá que venir aquí a acrecentar pecado y multiplicar la afrenta.
¡Oh, Dios, según la medida de tus misericordias júzgame y no con tu ira, a fin de que no me halles en menos!
Pues, ¿qué es el hombre, para que lo sometas a juicio? Un soplo errante, ¿cómo podrás pesarlo?
Cuando suba a la balanza del juicio no la hará bajar ni subir, ¿y qué te aprovecha disponer peso para el viento?
Desde el día de su ser, el hombre se halla cuitado y afligido, llagado, batido de Dios, desgraciado.
Su principio es como tamo barrido, y su fin como arista aventada.
Durante su vida es talmente como yerba marchita, «¿acaso Dios apremiará al perseguido?»
Desde el día de su salida de la entraña materna, el dolor es su noche y la congoja su día.
Si hoy prospera, mañana gusano le espera.
El tamo lo impele y la espina lo hiere.
Si va harto se deprava, y si famélico, por un cacho de pan se malea.
Para buscar la riqueza sus pasos se aligeran y olvida la muerte que tras él espera.
En tiempo de aflicción prodiga sus palabras, matiza su habla y multiplica sus votos.
Pero al llegar el bienestar, profana sus palabras, olvida sus votos y refuerza de sus puertas los cerrojos.
Y la muerte está en sus cámaras; él multiplica los centinelas por todas partes, y el espía está dentro.
¡Que al lobo no lo detendrá el vallado para llegar al rebaño!
El hombre viene al mundo y no sabe por qué; se alegra y no sabe de qué; vive y no sabe hasta cuándo.
Durante su niñez anda según su instinto.
Y cuando principia el espíritu de concupiscencia a turbarlo, se afana en reunir riquezas y bienes, y emigra de su país,
para embarcarse en los bajeles y para atravesar los desiertos,

se expone a sí mismo junto a los cubiles de los leones y se aventura entre los reptiles.
Y cuando cree que ya es mucha su ganancia y que su mano ha logrado fortuna,
en paz le atrapa el expoliador ; sus ojos abre y nada quedó.
A cada instante está amenazado de calamidades que pasan y vuelven.
Cada hora, a desgracias ; cada momento, a penas ; cada día desastres le sobrevienen.
Si un instante permanece en felicidad, de súbito le llega la adversidad.
Ya sea que en lucha entra y le alcanza la espada, o el arco bronceado lo traspasa.
O le sobrevienen dolores, o inúndanle aguas tempestuosas.
O le acaecen dolencias malas y persistentes.
Hasta que se considera una carga a sí mismo, y veneno de áspides encuentra en lugar de su miel.
Y cuando su dolor aumenta, su prestigio disminuye.
Y los mozalbetes se burlan de él y los jóvenes le dominan.
Y se convierte en un peso para los salidos de sus propias entrañas, y todos sus amigos se hacen los desconocidos.
Y al llegar su hora sale de sus estancias para la mansión de la muerte, y desde la sombra de sus cámaras a la sombra de la muerte.
Despójase de su recamado y de su púrpura y vístese gusano y polilla.
En el polvo se acuesta y torna a la raíz de la cual había sido cortado.
Un ser al cual llegan todas estas cosas, ¿cuándo encontrará momento para convertirse, para lavar la mancha de su perversión?
El día es corto, pero la tarea es larga.
Y los exactores urgen, apremian, acosan.
Y el tiempo de él se ríe, y el dueño de la casa aprieta.
Por esto, oh Dios mío, recuerda estas tristezas que sobrevienen al hombre.
Y si yo he obrado mal, dispón Tú en bien mis postreros días.
Y no pagues medida por medida a aquel cuyos pecados colman toda medida, y sin alegría va a su muerte.

38

Dios mío, si mi pecado es demasiado grande para alcanzar perdón, ¿qué harás con tu nombre el grande?
Si no puedo esperar en tus misericordias, ¿quién se apiadará de mí fuera de ti?
Por tanto, aunque me matares, en ti esperaré.
Y si requieres mi delito, escaparé de ti hacia ti, y de tu furor me cubriré con tu propia sombra,
y en las franjas de tus misericordias me asiré hasta que me hayas perdonado, «y no te dejaré hasta que me hayas bendecido».

— 350, de ti hacia ti : Locución empleada por la poesía hebraica y la arábiga. || 351 : Gén. 32, 27.

Recuerda que de barro me has formado y que con tales miserias me has probado.
Por tanto, no me visites según mis actos y no me hagas comer el fruto de mis obras.
Difiere para mí tu ira y no aceleres mi día hasta que haya dispuesto provisión para volver a mi patria.
No decidas despacharme pronto de la tierra con las levaduras de mis pecados envueltas sobre mis hombros.
Y cuando vayas a pesar mis pecados, pon en el otro platillo mis tribulaciones.
Y cuando recuerdes mi maldad y mi rebeldía, recuerda también mi miseria y mi infortunio.
Y pon una cosa en frente de la otra.
Recuerda, oh Dios mío, cuanto tiempo ya hace que en tierra extraña nos has confinado y en el crisol del destierro nos has probado.
Por la muchedumbre de mis faltas me has depurado, y sé que para mi bien me has tentado y con fidelidad me has acongojado.
A fin de mejorar mis últimos días, con la prueba de las aflicciones me has tratado.
Por tanto, Dios mío, conmuévanse en mi favor tus entrañas y no consumas sobre mí tu furor.
No me retribuyas según mis méritos, y di a tu ángel exterminador: — ¡Basta!
Pues, ¿cuál es mi mérito y mi excelencia para que inquieras mi pecado, y me pongas centinela y me caces con red como un venado?
¿Por ventura no han pasado ya la mayor parte de mis días y se han desvanecido? Y los restantes se consumirán en su iniquidad.
Si hoy día a tu presencia estoy, mañana tus ojos me buscarán y no seré ya.
¿Por qué moriría ahora, pues, y me consume este gran fuego?
Dios mío, dispon en bien tus ojos sobre mí durante el menguado resto de mis días, y no persigas los que aun quedan sobrevivientes.
El resto que ha escapado del granizo de mis tempestades no lo devore la langosta de mis iniquidades.
Que obra de tus manos yo soy.
Y, ¿qué te aprovechará que los gusanos se me apoderen ya, para devorarme, «para roer el fruto de tus manos?»

39

Sea merced de tu parte, Señor, Dios mío, para volver en mi favor con tus misericordias, y para retornarme con penitencia completa ante

— 355 : Éx. 12, 34. || 372 : Salm. 128, 2.

A mi súplica endereza mi corazón y acomoda tu oído. Abre mi alma a tu ley y planta en mis pensamientos tu temor.
Pronuncia sobre mí sentencias buenas y anula de mí los malos decretos.
No me dejes caer en la tentación ni me dejes a mano de afrenta.
De todo encuentro malo sálvame, y hasta que hayan pasado los peligros, en tu sombra cúbreme.
Sé en mi boca al par que en mi mente, y guarda mis caminos para que no peque con mi lengua.
Recuérdame, gracias a la memoria y amor a tu pueblo, y para cuando edifiques tu templo.
A fin que pueda contemplar las mercedes de tus elegidos, y purifícame para que pueda entrar en tu santuario destruído y desolado,
para que pueda acariciar sus piedras y su polvo y las glebas de sus ruinas. ¡Reedifica Tú su desolación!

40

Dios mío, sé que los que interceden a ti tienen a su favor las buenas obras que antes hicieron o la rectitud que enaltecieron.
Mientras que yo no tengo en mi favor obra buena alguna: estoy desnudo y vacío talmente como viña vendimiada.
No tengo ni justicia, ni rectitud ni benignidad, ni equidad,
ni oración, ni súplica, ni inocencia, ni fe,
ni justicia, ni ninguna cualidad buena, ni piedad, ni contrición.
Por tanto, sea merced de tu parte, Señor, Dios de nuestros padres, soberano de todos los mundos, para apiadarte de mí y séasme propicio.
A fin de que me visites benévolamente, y levantes sobre mí la luz de tu rostro y me otorgues tu gracia.
Según la medida de mis obras no me retribuyas y no me hagas objeto de ludibrio.
No me quites en la mitad de mis días y no ocultes tu faz de mí.
De mis pecados purifícame y de tu presencia no me rechaces.
Déjame vivir con honra y luego de la honra tómame.
Y cuando de este mundo me hagas salir a la vida del mundo venidero, en paz introdúceme,
y hacia la altura llámame y entre los santos hazme morar,
entre los que son contados en el mundo de la vida cuéntame, y hazme digno de brillar con la luz de tu faz.
Dame nueva vida y de los abismos de la tierra sálvame de nuevo.
Y diré: — Te ensalzo, Señor, pues si te irritaste conmigo, retiras tu furor y te apiadas de mí.
Tu clemencia resplandece, oh Señor, por todo el bien que me otorgaste, y que me otorgares hasta el día de mi muerte.
Por todo esto estoy obligado a alabarte, ensalzarte, ilustrarte y enaltecerte.

Seas exultado en boca de tus criaturas y seas santificado en boca de tus santificadores.

Seas declarado uno por boca de los que te unifican, seas glorificado por boca de los que te glorifican.

Seas ensalzado en labios de los que te ensalzan y seas homenajeado en labios de los que te homenajean.

Porque no hay como Tú entre los dioses, Señor nuestro, y no hay como tus obras.

Hallen gracia las palabras de mi boca y los pensamientos de mi corazón ante ti, Señor, mi Roca y mi Redentor.

(DAVIDSON, n.º 50.)

BAḤYA IBN PACUDA

39. TOKEḤÁ

(Forma : Series rímicas.)

Bendice, alma mía, al Señor,
bendecid, todas mis entrañas, su nombre santo.

Alma mía, revístete de fuerza
y a tu Roca bendice,
ordénate con belleza ante su faz
y ante Él tu meditación vierte,
desperézate de tu sueño
y atiende a tu estado.
¿De dónde vienes y a dónde vas?
Alma mía, tu modorra sacúdete
y ante tu Creador el cántico entona,
ensalza su nombre
y recuerda sus maravillas.
Donde quiera que mores
su temor no dejes.
. . . . . .

(BRODY-WIENER, pág. 110.)

40. BAQQAŠÁ

(Forma : Qasida.)

Señor de toda cosa, magnífico,
excelso sobre toda bendición y alabanza,
todo está en tu mano, y tu reino sobre todo,
tu imperio está por encima de toda razón y límite,
tu grandeza y tu sabiduría y la fuerza
de tu poderío vivifican toda obra.
La palabra de tu boca es el fundamento de todo ser,
la raíz de toda raíz y el principio de toda generación.
El tumulto de las aguas, los cielos y la tierra,
el resplandor de la luna y del sol, fijos en su morada,

39. 1 : Salm. 103, 1, 2, 22. || 6 : Cf. Lam. 2, 19.
40. 2 : Cf. Neh. 9, 5. || 10 : Cf. Job 31, 26; Hab. 3, 12.

su figura, sus milicias y su poder,
con sólo tu palabra prestamente se constituyó;
cánticos para ti en sus vigilias entonan,
con estruendo tus loores proclaman,
tus mercedes y tus generosidades declaran,
con voz de gratitud, con voz de cántico y de loanza.
¡Oh, Tú, puro de mirada! ¿Acaso en tu presencia no es todo
como nada, mientras que Tú eres excelso y encumbrado?
Mi espíritu proclama tu unidad, y mi alma
por ti gime, arde y se consume.
La gloria de tu santo nombre ¡cuán dulce es para el canto!
Y ¡cuán suave es anunciarlo día y noche!
Mi lengua se afana en proclamar la abundancia de tus piedades,
talmente como se afana el estilo del escriba sobre el pergamino;
los abismos superiores y los inferiores no las abarcan
¡cuánto menos el hijo del hombre, expulso y errante!
Languidezco cuando considero en mi corazón todo esto,
y mi alma en tu presencia está ansiosa y enferma.
¡Confórtame con tus bondades, oh Dios mío!
Tú, que me elegiste para que fuese tu porción,
me has purgado en horno de hierro y de oprobio,
pero me has ligado con gran piedad y dulzura,
me has depurado con el fuego de tu Ley,
a fin de discernir el camino que conduce a ti.
Me has apellidado: tu heredad en la tierra,
y yo te he llamado: la porción de mi herencia y posesión.
Me has cobijado, cual ilustre hija de reyes, con tálamos,
cuando yo tu prometida era, al tiempo de los amores.
Con balanza me pesaste en el día de la irritación,
me encontraste en senda que no era trillada,
me cogiste, me castigaste con juicio,
me has dejado abandonada en el destierro.
El pacto de los amores de mi juventud
¿hasta cuándo estará oculto, y manifiesta la reprensión?
Mira la miseria de tu esposa infeliz, en cautiverio,
y cómo tu paloma por toda boca es devorada;
su amor y fidelidad, en su favor recuerda
hoy día, y llámala con nuevo nombre.
Sea merced tuya el consolarla, y acelera
su rescate, pues de ti depende la redención.
A la media noche te he buscado, Dios mío,

— 16: Cf. Is. 51, 3. || 19-20: Salm. 84, 3. || 26: Cf. Job 25, 6; Is. 38, 12. || 30: Éx. 19, 5. || 37: Salm. 45, 14. || 41: Jer. 10, 24. || 43-44: Jer. 2, 21. || 46: Is. 9, 11. || 48: Is. 62, 2. || 49-50: Salm. 119, 76; 69, 19; Jer. 32, 7.

entre los debates de mi corazón, en tinieblas,
te he rememorado en los atardeceres, y brilló para mí
la gloria de tu nombre como la luz del sol esplendorosa.
La porción de las maravillas de tus loores que ahora recuerdo
acepta, oh Dios mío, como ofrenda y sacrificio,
y este mi cántico, acepta y bien acoge,
¡Señor de toda cosa, magnífico!

(BRODY-ALBRECHT, n.° 54.)

MOŠÉ IBN CHICATELLA

41. SĔLIḤÁ

(Forma : Qasida.)

Lleno de pavor, oh Dios, en tu casa me presentaré,
y permaneceré en medio de la asamblea y de la congregación.
Contempla, oh Dios temible, al humilde cuando se postra
ante tu faz, en el día de rendir testimonio.
Enséñame lo que he de hablar, y acoge propicio
los murmullos de mi boca talmente como las ofrendas del sacrificio.
Soy como oveja extraviada, oh Dios, ten compasión
de mi alma y busca la res perdida,
quiebra los dientes de tus enemigos,
y alza un estandarte para reunir los dispersos de Judá.
Dulce cántico resuene en boca de toda alma,
y tu loanza sea en la voz de todo cántico y alabanza.

(BRODY, *Yĕdi'ot*, II (1936), pág. 73.)

42. AHĂBÁ

(Forma : A*A*, aaaaA, ...)

(Dios :)

Si descubres tu semblante,
entonces se aquietará tu Amante.

Oh gacela, permanece a mi lado
y siéntate en el lecho de mi estrado,
la miel de tu boca yo solo gustaría ;
pero, oh gacela, hacia mí
quieras tender tus miradas.
Entonces se aquietará...

Dignas de ti son las palabras de amor,
pues tu belleza todo corazón apasiona,

41. 2 : Prov. 5, 14. || 3 : Salm. 22, 1. || 7 : Salm. 119, 176. || 9 : Salm. 58, 7. || 10: Is. 11, 12. || 11 : Cf. Salm. 150, 6. || 12 : Is. 51, 3.
42. 1 : Cant. 2, 14. || 2 : Salm. 122, 6. || 4 : Alúdese al Templo. || 5 : Cf. Cant. 7, 10. || 6 : Cant. 5, 5, y el *Midraš Rabba* sobre este pasaje.

es delicia para quien te siente y te besaría,
mientras tus párpados armas son a porfía;
tus labios son como hilos de grana.

Entonces se aquietará...

¡Cómo convienen a tu hermosura los cánticos
y cómo se ennoblecen en ti las endechas!
Pues la gracia y el esplendor en ti se juntan,
¡oh hermana del sol! Y con los zarcillos,
¡qué graciosas son tus mejillas!

Entonces se aquietará...

Aclamáronte conjuntamente los pueblos,
ya que eres llamada elegida entre las criaturas.
¿Cómo has descendido a tan triste cautiverio?
¡Y Dios hizo como obra de joyeles
los contornos de tus flancos!

Entonces se aquietará...

Se conturbaron por ti todos los inteligentes,
pues tu recuerdo era como mirra y áloes,
¡oh gacela de las tiendas, cuán hermosa te ofrecías
a los ojos! Cuando calzabas sandalias
¡cuán bellos eran tus pasos!

Entonces se aquietará...

Este Amador que a ti vulneró
vendrá para alzarte de la hoya,
para hacer oír en toda vía y senda
que el Doncel desposó a la doncella,
y que tus hijos te poseerán.

Entonces se aquietará...

Levántate y ven conmigo,
que tu pecado ha sido cancelado, oh hija mía,
bien te hará el regalo de mi santa morada,

— 10 : Cf. Cant. 7, 9. || 12 : Cant. 4, 3; alusión a los cánticos que Israel entona. || 16-17: Cant. 1, 10; 6, 10. || 19 : Cf. Éx. 19, 5. || 20 : Lam. 1, 9. || 21-22 : Cant. 7, 1. || 25-27 : Cant. 7, 1; la gacela de las tiendas se opone a la gacela salvaje. || 31-32 : Is. 62, 5. || 34 : Cant. 2, 10, y el *Midraš Rabba* sobre Cant. 4, 8. || 35 : Cf. Éx. 15, 13; Gen. 29, 19.

y la copa de la ira ya no volverás a beber,
pues entre tus perseguidores la he de verter.
Entonces se aquietará...

(Israel :)

Hacia mi casa, en pos de ti, volveré,
y en mi santuario aún permaneceré ;
su enseña sobre mí será amor,
pues el Doncel habrá desposado la Doncella.

(BRODY, *Yĕdi'ot*, II (1936), págs. 86-90.)

— 36-37 : Cf. Is. 51, 23. || 38-41 : Texto dudoso.

y la copa de la ira ya no volverás a beber,
pues entre tus perseguidores la he de verter.
Entonces se aquietará...

(Israel :)

Hacia mi casa, en pos de ti, volveré,
y en mi santuario aún permaneceré ;
su enseña sobre mí será amor,
pues el Doncel habrá desposado la Doncella.

(BRODY, *Yĕdi'ot*, II (1936), págs. 86-90.)

— 36-37 : Cf. Is. 51, 23. || 38-41 : Texto dudoso.

ISḤAQ IBN GAYYĀT

43. MA'ĂMAD

(Forma : abababAB, ..., con fluctuaciones.)

¡ Señor, toda cosa intenta
narrar tus maravillas !
Tú que divisas y entiendes los secretos
a los sabios inasequibles,
acoge los himnos de alabanza
de aquellos que son tus fieles,
y un cántico de vísperas a tu loor
en la noche sexta han entonado.

La grandeza de tu gloria
los labios no alcanzan a ilustrar,
pues, Tú, creador eres de antiguo,
y nosotros, de ayer sólo es nuestra vida.
Tú eres árbitro de nuestro tiempo,
y sobre ti nadie tiene potestad,
en ti se conforman los hechos,
pero ellos a ti no han conformado.

Hacedor de un mundo contradictorio,
como la luz y la tiniebla,
con ello has dispuesto las formas
pero Tú estás exento de forma.
Y a tu favor hay pruebas patentes,
que no admiten cambio ni mudanza,
pues en prodigio la luna has eclipsado
y lo obscuro has blanqueado.

Pero tu verdad no cambia
y ello es tu mejor prueba,
Tú permaneces y todo muda,
tu morada no circunvuelve ;
mientras que nuestra vida

43. 2 : Dan. 8, 23. || 4 : Éx. 16, 5. || 7 : Deut, 15, 7. || 8 : 1 Sam. 2, 3. || 9 : Salm. 139, 12. || 16 : Is. 65, 4. || 19 : Éx. 33, 13. || 20 : Job 22, 21.

ISḤAQ IBN GAYYĀT

43. MA'ĂMAD

(Forma: abababAB, ..., con fluctuaciones.)

¡Señor, toda cosa intenta
narrar tus maravillas!
Tú que divisas y entiendes los secretos
a los sabios inasequibles,
acoge los himnos de alabanza
de aquellos que son tus fieles,
y un cántico de vísperas a tu loor
en la noche sexta han entonado.

La grandeza de tu gloria
los labios no alcanzan a ilustrar,
pues, Tú, creador eres de antiguo,
y nosotros, de ayer sólo es nuestra vida.
Tú eres árbitro de nuestro tiempo,
y sobre ti nadie tiene potestad,
en ti se conforman los hechos,
pero ellos a ti no han conformado.

Hacedor de un mundo contradictorio,
como la luz y la tiniebla,
con ello has dispuesto las formas
pero Tú estás exento de forma.
Y a tu favor hay pruebas patentes,
que no admiten cambio ni mudanza,
pues en prodigio la luna has eclipsado
y lo obscuro has blanqueado.

Pero tu verdad no cambia
y ello es tu mejor prueba,
Tú permaneces y todo muda,
tu morada no circunvuelve;
mientras que nuestra vida

43. 2 : Dan. 8, 23. || 4 : Éx. 16, 5. || 7 : Deut, 15, 7. || 8 : 1 Sam. 2, 3. || 9 : Salm. 139, 12. || 16 : Is. 65, 4. || 19 : Éx. 33, 13. || 20 : Job 22, 21.

aunque, como la de Jafet, fuese milenaria,
en el polvo ciertamente pararía
y entre las glebas pernoctaría.

El anhelo de tus fieles, generosos,
está en entonar tus alabanzas,
y de lejos, rápidos vienen
para visitar tu Lugar santo,
allí donde te plugo
dar a conocer tus mandamientos,
pues ellos tus doctrinas han escuchado
y contigo y para ti han morado.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 13.)

44. OFÁN

(Forma: aaaaA*A*, bbbbbbA, ..., con cesura a veces rimada.)

Óptimos son para el canto, oh Señor, tus loores,
y no hay quien declare el poder de tus obras,
ni comprenda, día y noche, las maravillas de tu ciencia,
pues Tú has formado toda cosa con la expresión de tu palabra,
«te has magnificado al obrar, con tu soberana grandeza,
¡Señor, Dios mío, sobre toda medida estás enaltecido!»

Contemplas toda cosa, sin menester de sentido,
Hacedor, sin necesidad de manos, y sin boca hablas,
Vivo, pero no como la vida del hombre, mañana agostada,
desde antiguo eres conocido como quien puede herir y sanar,
dispensador de bienes y males, siempre con rectitud ambas cosas.
Te columbramos con la mente, pero no con la mirada,
pues tus obras rinden testimonio de ti.
«*¡Señor, Dios mío, ...*»

Con tu ciencia, a todo sabio has maravillado,
y tu inteligencia soberana ¡cuánto de mí has encumbrado!
Del análisis y de la búsqueda ¡cuánto a los pensadores has superado!
¿Quién es aquel que llenará lo que Tú no hayas colmado?
¿Y empezará y acabará lo que Tú no hayas ultimado?
Estás oculto, pero con tus prodigios te manifiestas,
encumbrado estás sin exigencia de lugar, y el mundo penetras,
Tú lo sostienes, mientras que el mundo no te sostiene.
«*¡Señor, Dios mío, ...*»

44. 5-6 : Salm. 40, 6. || 12 : Zac. 3, 9. || 20 : Jer. 23, 24.

Santo eres llamado y tus ángeles también, santos,
puros en su esencia como la esencia del ónice,
prodigiosos de forma, no con semblanza humana,
exentos de la influencia de los cinco sentidos,
en huestes compartidos para los cuatro capitanes,
dispuestos para la loanza del Santo de los Santos,
y tu santidad proclamando en medio de tu templo.
«*¡Señor, Dios mío, ...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 18.)

45. MĔORÁ

(PARA EL DÍA PRIMERO DE PASCUA)

(Forma : *ABA'B*, abababABAB, ...)

¡El espectáculo de la gloria del Dios que nos ha salvado
canta, y ensalza el gran bien que nos ha deparado!

Cuando temeroso te inquietes por la suerte del tiempo,
recuerde tu corazón que el fin de toda noche es la luminosa mañana,
y la luz de nuevo brotará de entre las sombras del crepúsculo,
¿por qué te inquietarás y sobresaltarás por las congojas de mañana?
Considera de nuevo la Sombra que a todos nosotros nos ha cobijado,
el día que el enemigo por poco nos había desarraigado.
¡El espectáculo de la gloria...

Considera la majestad de tu Hacedor, ¡oh paloma silenciosa!,
quien redujo a sonrojo la figura de los hombres poderosos,
y el fiero estrépito de los profanos a vanidad de sueños,
y de súbito abatió el furor del orgulloso,
y a nosotros, consumidos de hambre en el destierro, nos ha alimentado
con el mugrón de los altaneros que nos habían devorado.
¡El espectáculo de la gloria...

Declara, sin cansancio, a las generaciones que se suceden
las maravillas que nos ha dispensado nuestra Roca.
¿Quién osaría ver, hoy día, cómo los muertos se levantan
en señal de que los que fueron errantes por fin descansan?
Recapacita cómo el Amado, de la hoya nos ha salvado
y de los lazos de la muerte nos ha librado.
¡El espectáculo de la gloria...

— 26 : Alusión a los cuatro arcángeles : Micael, Gabriel, Rafael y Uriel.
45. 9, paloma : O sea, Israel.

Acepta con boca enmudecida los días del dolor,
reprime la pena que el mudar de los días depara,
y espera el bien en los días de prueba ; todo tiene un fin.
¿Por qué las manos aflojarías? ¡Levántate y permanece!
Por la tarde verás un pueblo entre tinieblas sitiado,
por la mañana contemplarás a Dios cómo nos habrá iluminado.
¡El espectáculo de la gloria...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 19.)

46. GĔULÁ

(PARA LA FIESTA DE ŚIMHAT TORÁ)

(A modo de diálogo entre Dios e Israel)

(Forma : *ABAB*, abababABAB, ...)

(Israel :)

Soportaré mi destierro, en mi cautiverio me alegraré,
cumpliré mi cometido, a lo largo de mi dolencia esperaré.

Me contentaré en mi exilio, no aborreceré el castigo,
bien llevaré mi enfermedad, no desecharé la reprensión,
en mi faz pondré la coyunda de mi enemigo,
me alegraré en mi adversidad, en mi pobreza me gozaré,
mi flaqueza y mi miseria mi gloria habrán de ser.
Soportaré mi destierro, ...

Mis enemigos, a causa de tu ley, con odio vano me han odiado,
me han desmentido tu alianza y con ídolos me han incitado.
Hacerme adorar a otro que a ti muy mucho hanme porfiado,
pero yo, mientras exista, por alcazaba mía te pondré,
en mi sitio permaneceré, de mi senda no me desviaré.
Soportaré mi destierro, ...

Cesaron de averiguar mis pensamientos el término de mi aflicción,
cerráronse mis visiones, no hay quien declare mis profecías,
ocultáronse de mi vista los plazos de mi salvación.
He aquí mis enemigos en frente de mí, en mi solar y en mi término,
son a manera de espinas en mis costados, en el tiempo de mi postración.
Soportaré mi destierro, ...

— 26 : Cf. Salm. 118, 27. || 29 : Is. 63, 7.
46. 3-4 : Prov. 3, 11. || 8 : Salm. 25, 19. || 9 : Salm. 44, 28; Deut. 32, 21. || 17 : Núm. 33, 55.

(Dios :)

Una voz suscitaré que habrá de anunciar el rescate,
¡oh, amados míos!, y a Sión volveré y resplandeceré.
La pondré como cumbre sobre todo pueblo, y será por paz,
contemplará mi gloria y la magnificencia de mi casa de oración,
mis misericordias le recordaré, mi cautiva porción redimiré.
Soportaré mi destierro, ...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 20.)

47. PIZMÓN

(PARA LA MAÑANA DEL DÍA DE KIPPUR)

(Forma : aaaaA, ..., con cesura, a veces rimada.)

El día en el cual mi andar se agobió,
y junto a la sima vacilaron mis pasos,
y las consecuencias de mi pecado una red
tendieron a la orilla de mi camino,
si no hubiese sido el Dios de mis padres,
la ruina hubiese sido mi suerte,
pero el Dios de Abraham
y el Temor de Isaac por mí veló.

El día en el cual mugieron las aguas de aflicciones
y bramaban con estrépito las olas de las penas,
y rodeábanme clamores de congoja,
doquiera por los cuatro costados,
el día en el cual mis ojos contemplaban
como las angojas me acometían y volvían,
a poco el alma hubiérase transvolado
si no hubiese sido el Dios de los ejércitos,
mi Salvador y mi Redentor,
mi dulce Refugio y mi Libertador.

El día en el cual deliberó perderme
mi enemigo, cuya fuerza me ha herido,
el día en el cual aventó mi asilo
a cuya sombra yo me protegía,
el día en el cual terrores de muerte
hasta mí llegaron y acompañáronme,
¡oh, si no hubiese sido nuestro Dios,

— 22 : Rut 4, 6.
47. 1 : Prov. 4, 12. || 3-4 : Lev. 18, 30 ; Salm. 140, 6. || 16 : Is. 1, 9.

quien fué para nosotros
la porción de nuestra suerte y heredad,
el dulce don de nuestra fortuna y propiedad!

El día en el cual conturbáronse mis pasos,
y flácidas se balancearon mis piernas,
el día en el cual mi pecado me acusaba
y en contra mía se presentaba,
el día en el cual yo buscaba auxilio
y fué en vano mi socorro y mi fuerza,
¡oh, si no hubiese sido mi Dios
que me inspiró nuevos alientos,
mi Guía y mi Pastor,
mi Escudo y mi Corroborador!

El día en el cual yo suspiraba por la salvación
mientras se alejaba mi rescate,
día en el cual esperaba refrigerio,
mas, equivocáronse mis cálculos,
casi se consumió mi alma
y anonadáronse mis pensamientos,
si no fuese que firme esperé
contemplar las bondades de mi Señor,
el Dios mío, mi Sustentador.
¡Él es mi fuerza en el día de mi temblor!

Por ello en las misericordias de mi Señor
y en los méritos de los Patriarcas confiamos;
son consolaciones y alegrías para el alma
en prenda de que no perezcamos,
con ellas eternamente somos salvos
y permanecemos y nos conservamos,
ellas son las estacas de nuestra tienda,
ellas son sus bramantes y su cuerda.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 14.)

— 30 : 2 Sam. 23, 37. || 35-36 : Salm. 94, 17. || 37 : Salm. 23, 1, 2. || 40 : Salm. 119, 174. || 53 : Is. 64, 4. || 54 : Salm. 20, 9.

48. PIZMÓN

(PARA LA MAÑANA DEL DÍA DE KIPPUR)

(Forma : aaaA, ... ; a=xxya.)

Tiende la mano, acogedor, al hijo que te implora, en tu casa santa,
y sele propicio ;
«Hijo mío primogénito y elegido», llamásteme y así honrásteme ;
dirige la mirada a tu vástago, el cual a juicio has sometido,
¡oh, Señor! a fin de que se salve este pueblo que has adquirido.

Con los ojos de mi corazón y de mis entrañas, oh Dios mío, tu ser contemplo,
y bien sé, al considerar tu pujanza, lo sumo de mi vileza,
y el hombre inteligente confesará, aunque no entienda ni vea,
que, sin menester de espacio, en trono de justicia estás constituído.

¡Oh! Cuánto conviene al Rey magnífico mostrarse muy propicio,
y así el siervo, piadoso y solícito se mostrará para con su Señor,
la bondad se le ofrece como la luz de un día sin ocaso,
y el corazón no ansiará el bien mudable, sino tan solo por ti será cautivo.

. . . . . .

Mi alma y la flor de mis sentimientos ante ti, oh Dios, derramaré,
y mi canto destilaré, como mezquino que implora gracia a tus ojos ;
mírame y apiádate de mí, concédeme tu amistad,
no abatas ni derrumbes la obra que has construído.

Acepta mi cántico y suba mi ofrenda a tu morada,
y aproxímense y dispónganse tus vástagos y tus hijos,
con cántico comparezcan, con el cual ensalcen tus obras y poder,
y, merced a ellos, complácete en la tierra colmada de tus títulos,
tus hijos aplíquensete así, y obtengan tu gracia y auxilio apetecido.
Responde a tus fieles y electos, que tu venida ya no has diferido.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 16.)

48. 2 : Éx. 4, 22. || 4 : Éx. 15, 16. || 5 : Job 19, 26. || 8 : Salm. 93, 3. || 14 : Gen. 32, 6. || 15 : Salm. 25, 16; Prov. 12, 2.

49. TOKEHÁ

(PARA LA TARDE DEL DÍA DE KIPPUR)

(Forma : aa, bb, cc, dd, ...)

¿Cuál es la excelencia del hombre,
si su gloria desaparece como pájaro fugitivo?
Y ¿cómo podrá ensoberbecerse en su vida,
si de súbito le alcanza su ruina?
Entienda todo hombre inteligente y discreto
que el término de toda cosa es la carcoma,
y que ciertamente del polvo fuimos extraídos
y a él otra vez seremos idos.
Mira al espíritu que alienta en nuestro interior,
a manera de prenda para nuestro cuerpo ;
a poco rato que así lo hayas contemplado,
verás como su despedida ha tomado.
Los vínculos del hombre en este mundo
son como vínculos de pastor errabundo,
y si en los placeres se ejercitan
sus días no se verán cumplidos.
Atiende y contempla con tus ojos
como no te pertenece tu riqueza,
pues tanto el hombre como su pingüe porción
mañana serán buscados y ya no son.
¿Acaso, si multiplicas tus bienes,
vas a acrecentar tu felicidad?
¿No sabes que según la medida de su número
así son las cuitas y los trabajos que ellos deparan?
El espíritu de soberbia será cortado,
y en la vida eterna será aprisionado,
así que lo crea oportuno el Rey,
Aquel que señorea toda cosa.
En este mundo destílase una miel
con venenos de muerte mezclada,
y si dulce al paladar es al principio,
ciertamente amarga es ella después.
De nada valdrá al hombre
plata y oro amontonar,

49. 1-2 : Ecl. 1, 3; Os. 9, 11. || 4 : Prov. 6, 15. || 8 : Gen. 43, 10. || 12 : 1 Sam. 17, 18. || 20 : Jer. 50, 20. || 24 : Salm. 55, 11. || 28 : Gen. 24, 2. || 32 : 2 Sam. 2, 26.

y en el día de la consternación
nada se llevará de lo que poseyó.
A donde quiera que te dirijas
en derredor tuyo todo gira,
y aunque sea cauto tu andar,
hacia la celada irás a parar.
Los juicios del tiempo considerad
los que os gozáis en vuestras moradas,
mañana por la mañana, en vuestros aposentos,
en lugar de vosotros, extraños morarán.
Reuníos y recapacitad,
y de vuestro Dios tened respeto;
limpiaos y purificaos
y del pecado purgaos,
la soberbia de vuestro corazón humillad,
sed justos y no os envanezcáis,
pues ¿cómo se enorgullecería aquel
cuyo estrado la tumba será mañana?
Un día y otro día la muerte aguardad
y de miedo no os sobresaltéis,
pues que vuestra vida es vuestra muerte
y vuestra muerte es vuestra vida.
Una cosa hemos investigado
y con certeza la hemos hallado,
y es que nada en el mundo al hombre vale
si no es su obrar con bien.
El fin de toda alegría es el llanto,
vanidad es su principio y su fin.
Los que alcanzan los altos estadios
son los que se elevan hacia Dios.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 17.)

50. AHĂBÁ

(Forma: *ABB*, aaaaBB, ...)

¿Sabríais acaso, amigos míos?
¡De mi lado huyó mi Amado!
¿Cuándo a mi morada volvería?

— 36: 1 Sam. 25, 21. || 40: Job 18, 8. || 44: Job 34, 24. || 57: Job 5, 17 || 61; Prov. 14 13. || 64: 1 Sam. 10, 3.

50. Basado en alusiones al Cantar de los Cantares, al Éxodo y con alguna influencia de la lírica amorosa de los musulmanes.

¿A vosotros diría mi Amor,
después que se llevó mi corazón,
cómo soportaré mi dolor?
No sabía, cuando con Él
se llevó toda mi alegría
a quien mi dolor confiaría.
¡De mi lado huyó...

Mucho me duele su ausencia,
de junto a mí desapareció su honor
con la luz de su gloria y esplendor.
¿Dónde están los días en que sus labios
destilaban miel sobre mi boca
y con sus abrazos mi garganta ceñía?
¡De mi lado huyó...

Mis súplicas ¿cómo ha podido olvidar?
Mis caricias ¿cómo ha podido rehusar?
¿Y sus amores que, entre los hijos de Cam,
mostróme en tierra de Egipto,
cuando sus prodigios en mí ponía
y a mis multitudes salir hacía?
¡De mi lado huyó...

Hendió el mar Rojo ante mí,
su luz mostró a mi faz,
sus amores habló en mis oídos;
y a su cámara mi Amado se apartó,
con el dulce timbre de mis campanillas,
y de mi cinamomo con la ambrosía.
¡De mi lado huyó...

Mi alejamiento de tus preceptos
apartó de mí tus amores,
ilustres y placenteros.
Devuélveme las delicias de tu salvación
y aunque se desvíe mi soberbia,
¡oh, en perdón mi pecado de ti desvía!
¡De mi lado huyó...

(BRODY-WIENER, pág. 110.)

— 4, mi Amor : O sea, Dios. || 27 : Cf. Cant. 4, 14. || 33 : Cf. 2 Sam. 12, 13.

ISḤAQ BEN RĔUBÉN AL-BARGELONI

51. AHĂBA

(Forma : aaaa, bbbb, ..., con cesura.)

(Dios :)

¡Oh paloma, doncella graciosa! — ¿Qué tienes? ¿Por qué lloras?
Tu Mesías advendrá a ti ; — levántate y sal a fuera,
pues Yo soy tu Salvador — y tu Redentor a quien esperas.
«¡Ciertamente Redentor seré Yo!»

(Israel :)

Hubo videntes que previeron — la muda profecía,
anunciando a la abandonada, — hoy día dispersada,
cómo bien amada habría de ser — y cómo aun sería solicitada,
«pues Tú posees el derecho de la redención y posesión».

(Dios :)

Te he amado, oh hermosa, — al fijarme en ti,
al pasar a tu vera, — mi alianza elegí ;
te congregaré y vendrás — a la casa de mi descanso,
«al lugar que he dispuesto para ti».

(Israel :)

Se acercó un mensajero fiel — para concederme salud,
y me encargó que fuera — pura y acendrada :
— ¡Seas fiel, pues si no, — en cautiverio pararás! —
«Y tal como pronosticó así fué.»

(Dios :)

Probada en el horno de la aflicción, — en la cárcel de tus cerrojos,
aun exhibirás tus galas — al entonar tus cánticos ;
la diadema de esplendor — que fué tu hermosura,
«grato me será devolverla a ti».

(Israel :)

Princesa fuí, — adornada con todo atavío,
priváronme de mis hijos : — hijos, nietos y descendencia,
en la tiniebla de profundo pozo — que no hay quien ilumine,
«¡y la losa, grande es sobre la boca del pozo!».

51. 4 : Rut 3, 9. || 8 : Jer. 32, 8. || 12 : Éx. 23, 20. || 16 : Gen. 41, 13. || 20 : Gen. 20, 19. || 24 : Gen. 29, 8.

(Dios :)

¡Amiga mía! sal — de entre los enemigos,
los cuales seducirte quieren — con engañosas palabras,
pues no has querido — seguir en pos de los extraños.
«Y no has andado tras de los donceles.»

(Israel :)

Yo en medio del cautiverio — oprimida estoy entre tormentos,
todos me arguyen — y me tratan insolentemente,
a fin de que renegara de tu nombre ; — Tú, como testigo, puedes ver,
«oh Señor, Dios mío, si a ello he accedido».

(Dios :)

Hoy día cuanto tiempo ha — que estás entre penas y opresiones,
y a aquellos no quisiste oír, — guardada como pupila del ojo.
¡Bendita seas, hija mía, — la gracia está derramada en tus palabras!
«Tu fidelidad postrera es mayor que la primera.»

(Israel :)

Probada he sido — entre pastos esquilmados,
mis hijos cayeron — en la hoya de duro exilio,
dispersados en todas direcciones, — y aun Tú lo puedes ver,
«no están próximos los unos de los otros».

(Dios :)

Por mi nombre he jurado — levantarme de mi estrado,
y presto te haré salir — del horno de la aflicción ;
ciertamente si no fuera por ti, — por mí lo he de hacer.
«¡Si te olvidara, oh Jerusalén, olvidada sea mi diestra!»

(Israel :)

Me complací en escuchar — las profecías de todo vidente,
por esto soy devorada — por boca de todo enemigo rapaz ;
devuelve, oh Dios, la paga — al adversario que ante mí contemplo,
«y líbrame de esta mansión».

(Dios :)

Acuciada por las doncellas, — abatida y señalada,
no te designan como pueblo mío — sino como mujer abandonada ;
tus hijos congregaré — en la ciudad de mi complacencia,
«con vínculos humanos te atraeré, con lazos de amor».

(BRODY-WIENER, págs. 121-123.)

— 28 : Rut 3, 10. || 32 : Salm. 7, 14. || 36 : Rut 3, 10. || 40 : Éx. 14, 20. || 44 : Salm. 137, 5.

YĔHUDÁ IBN BILĔ'AM

52. SĔLIḤÁ

(Forma : aaaA, bbbA, ..., con cesura.)

Después de recordar sobre mi lecho — la soberbia de mi corazón y sus faltas,
me levantaré y me dirigiré — a la casa y peana de mi Dios,
y diré con la vista suplicante, — dirigida hacia sus cielos :
¡ Refugiémonos en la mano de nuestro Dios, — pues grandes son sus misericordias !

Tuya es, oh Roca de mi fuerza, — mi salvación en mi angoja,
en ti está mi esperanza y mi fe, — durante mi cautiverio y mi miseria,
a ti van todas las súplicas de mi corazón, — hacia ti todos mis anhelos,
¡ Redime a tu siervo, clamante, — de manos de sus enemigos y exactores !

Respóndeme, Señor mío, respóndeme, — cuando desde la angustia te invoco,
y no desdeñes el desamparo del afligido, — suplicante en el ataque del enemigo ;
sea conocido entre los pueblos — que tu mano no se ha retraído,
y el justo inclínese, adorante, — y reconozca tus arcanos,

¿ Qué implorará y hablará, — cómo dirá y se justificará,
criatura de barro, cuyo cuerpo — es estimado como polvo vano ?
¿ Qué añade a ti el hombre — si peca o si se guarda ?
¿ Por ventura sus palabras y obras — no están escritas y no son contados sus días ?

A media noche a ti se presentan — con loores tus siervos,
el mérito de los Patriarcas tenles en cuenta — y no mires sus actos.
¡ Oh Santo de Jacob, contempla su flaqueza — y no los midas según sus obras !
¡ Y sea ensalzado el Dios hacedor — de paz en sus alturas !

(BRODY-ALBRECHT, n.° 52.)

52. 4 : 2 Sam. 24, 14. || 7*b* : Salm. 38, 10. || 9*a* : I Rey. 1, 37. || 9*b* : Cf. Salm 118, 5. || 10*a* : Cf. Salm. 22, 25. || 15 : Salm. 120, 3. || 17 : Salm. 119, 62. || 19*b* : Is. 65, 7. || 20 : Job 25, 2.

MAR ABBUN

53. MUḤARRAK

(Forma : *ABAB*, abababABAB, ...)

Del poder de Dios, testigo cada uno de ellos, con temblor,
y que Dios es espíritu, cada uno constante confesor.

Varones santos, en verdad para servirle,
presurosos y rápidos talmente milicia de un ejército,
solicitan su faz a fin de contemplar su gloria,
y en gran manera temerosos de pecado y de culpa,
se esmeran y permanecen de la Ley perfecta en derredor.
Del poder de Dios, ...

En los altos cielos Él mostró sus maravillas,
los miles de miríadas incontables de su ejército,
escrutador de los corazones y propicio a los que le invocan.
Pero los que son temerosos del día del castigo,
ellos son los dotados de juicio y sabio amor.
Del poder de Dios, ...

Sin menester de figura veré, en su grandeza,
que ciertamente no le contiene accidente de lugar,
y que en verdad los hijos de los hombres le pertenecen,
ellos son sus siervos, ya que de la tierra fueron extraídos
y han de bajar todos ellos al sepulcro, sin excepción.
Del poder de Dios, ...

Pero una luz Dios puso en el hombre, para que mostrara
la magnificencia de su gloria, para que fuera de todos señal,
y con la fuerza de su diestra sus proezas señaló,
las que se ofrecen para siempre durantes con fuerza,
Él suscitó como testigos la luna y el sol.
Del poder de Dios, ...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 55.)

YOSEF IBN ṢADDIQ

54. TOKEḤÁ

(Forma : Qasida.)

Ciertamente el Creador de los hombres sus pensamientos
entiende y contempla lo que hay en sus interiores,
y cuando los corazones serán inquiridos juntamente
el nombre de Él habrá de estar escrito en sus tablas ;
venid a contemplar sus obras, y ved
el sello de su bondad estampado en sus faces.
Los cadáveres de los vivientes reconocerán
que Él únicamente fué la fuente de sus vidas.

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II (1936), pág. 172.)

55. SĔLIḤÁ

(Forma : Qasida.)

Me creaste, oh Dios, con un noble espíritu de inteligencia,
e inspiraste en mí un alma de pureza ;
sin embargo, las heces que hay en mi interior
ellas son la contaminación de mi alma,
la asedian para seducirla con sus mentiras
y para cazarla en las mallas de su celada.

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II, pág. 174.)

YOSEF IBN BARZEL

56. GĔULÁ

(Forma : Qasida.)

(Dios :)

Oh tú, que moras en cárcel y en angustia ;
no te lamentes más, pues al que te batió heriré,
y los días de tu aflicción, que tanto se alargaron,
olvida y sean para ti como un fantasma de sueño.
Un secreto tiene Dios para vosotros, oh hijos de Jacob,
a fin de conservaros hasta el día de hoy,
a fin de que no digáis :— Ciertamente nosotros
somos joya desestimada—. ¿Acaso el joyel de diamantes será desestimado?

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II (1936), pág. 178.)

YOSEF IBN ŠÉŠET

57. AHĂBÁ

(Forma : *ABAB*, aaaaaaaAB, ...)

Clamaré en la amargura de mi corazón:
— ¡Amado mío, me has abandonado! —
Diré a Dios, fortaleza mía:
— ¿Por qué me has olvidado? —

Hijo primogénito me llamaste,
para tu gloria me creaste,
con benignidad me atrajiste,
y de Egipto me redimiste.
¿Por qué me desechaste
después que me rescataste?
He aquí que no para ti me tomaste.
¡Ay, Amado mío! ¿Por qué a mí
en tal modo me has humillado?
Clamaré...

Errante y fugitivo,
de ti y de lo tuyo soy desechado,
el tiempo invernal llegó
después del tiempo de tu reinado.
Los días del esplendor de tu pujanza
en los cuales tu siervo el Mesías ha de reinar,
¿por ventura en favor de tu pueblo fiel no serán?
¡Ay, Amado mío, cómo a mí
aparte y aislado me has colocado!
Clamaré...

Fueron vejadas las hijas de mi canción,
el tiempo aniquiló mis príncipes,
y ha aumentado mi dolor,
huérfano de consuelo mi corazón.
Lloro mientras soy librado

57. 3-4 : Salm. : 42, 10. || 5 : Cf. Ex. 4, 22. || 12 : Si bien el texto hebraico puntúa «Amados míos», es posible la lectura y la traducción nuestra. || 18 : Cf. Is. 49, 5.

gratuitamente a mis enemigos,
como si de ti, oh Dios, fuese extraño.
¡Ay, Amado mío, cómo para mí
por padre has sido estimado!
Clamaré...

Mis murmullos a ti dirijo,
mi queja y mi reproche.
Clamo: — ¡Ay, cómo he decaído,
heme pasado y he perecido!
Estoy huído y disperso,
descansar quiero y no puedo,
en cautiverio estoy olvidado.
¡Ay, Amado mío, cómo a mí
en tal manera me has rehusado!
Clamaré...

Como el mar, ofrece la generosidad
de la mano que estableció la bondad
del gozo que ya cesó,
en el día en que prepares
un lecho mullido de rocío
para aliviar y restaurar el alma
de la Hija de príncipe, pues
con amores eternos me has amado.
Clamaré...

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II (1936), págs. 184-185.)

— 47-48 : Jer. 33. 3.

gratuitamente a mis enemigos,
como si de ti, oh Dios, fuese extraño.
¡Ay, Amado mío, cómo para mí
por padre has sido estimado!
Clamaré...

Mis murmullos a ti dirijo,
mi queja y mi reproche.
Clamo: — ¡Ay, cómo he decaído,
heme pasado y he perecido!
Estoy huído y disperso,
descansar quiero y no puedo,
en cautiverio estoy olvidado.
¡Ay, Amado mío, cómo a mí
en tal manera me has rehusado!
Clamaré...

Como el mar, ofrece la generosidad
de la mano que estableció la bondad
del gozo que ya cesó,
en el día en que prepares
un lecho mullido de rocío
para aliviar y restaurar el alma
de la Hija de príncipe, pues
con amores eternos me has amado.
Clamaré...

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II (1936), págs. 184-185.)

— 47-48 : Jer. 33. 3.

YĔHUDÁ IBN GAYYĀṬ

58. SĔLIḤÁ

(Forma : aaaabbbbAA ...)

Paloma que te dejas prender en las redes de toda senda,
pues atiendes al cebo y te olvidas de la trampa,
tu vida va pasando y el lazo no se rompe.
¿Qué responderás a Aquel que te envió?
¿Acaso endurecerás aún tu espíritu
hasta que haya transcurrido ya tu tiempo
y se haya consumido en vano tu fuerza?
Pon atención en tus vías,
y tu mirada aguzarás.
«*¿De dónde vienes y a dónde irás?*»

¿Acaso te será cosa banal el disiparse en el mundo
siguiendo los placeres del tiempo como años de jubileo?
De la tiniebla vienes y hacia la vanidad te encaminas,
advierte que los días de duelo se aproximan ;
apártate de los peligros seductores
y de las vanidades placenteras,
y mientras tanto, desgarra
tu corazón a pedazos,
y el llanto invocarás.
«*¿De dónde vienes...*»

Y si ahora no logras justificarte,
¿cuándo podrás pagar tu deuda
por las sangres de tu rebelión y los crímenes de tu dureza?
Ciertamente tu pecado es tu enfermedad y tu contrición será tu consuelo,
tu confesión te hará bien
cuando derrames tus lágrimas,
y vea entonces tu aflicción
Aquel que puede darte la muerte o la vida,
y así el perdón obtendrás.
«*¿De dónde vienes...*»

(BRODY, *Diván Y. ha-Levi*, III, págs. 177-178.)

58. 1 : Lev. 26, 20. || 10 : Gen. 16, 8. || 11 : Cf. Ecl. 2, 8.

MOŠÉ IBN 'EZRA

SELIḤÁ

59.

(Forma : aaaA, bbbbA, ...)

Indujéronme mis pensamientos a considerarte,
mostráronme, en los ojos del alma, tus maravillas,
me persuadieron a manifestar tus prodigios,
puesto que contemplo tus cielos, obra de tus manos.

La rueda de los cielos camina sobre su órbita,
cumpliendo su revolución alrededor de su eje,
y narrando, sin labios, tu gloria,
mientras la tierra permanece en medio,
suspendida con las cuerdas de tu amor.

Allí asciende el sol y resplandece,
y comunica su luz a la luna,
mientras el firmamento es como una tienda abierta,
y sus estrellas son talmente un arriate florido
para anunciar la profundidad de tus pensamientos.

¿Por ventura no se extenderá de edad en edad la bondad de Dios?
¿O habrá trascendido aquella palabra de ánimo y consolaciones?
¿Es que ya no habrá médico o bálsamo en Galaad,
que corrobore el corazón de tu hijo que vacila,
mientras llama a las puertas de tu clemencia?

(BRODY, n.º 52.)

MUSTAŶĀB

60.

(PARA LA NOCHE DE KIPPUR)

(Forma : *A*, aaaA, ...)

«*Mi alma suspira por ti en la noche.*»

Suspira mi alma por la mansión de su vida,
ansía por la fuente de donde su raíz procede,

59. 3 : Salm. 71, 17. || 4 : Cf. Salm. 8, 4. || 5 : Cf. Job 22, 14. || 8 : Cf. Ecl. 1, 4. || 10 : Cf. Ecl. 1, 5. || 22 : Cf. Is. 40, 22; Salm. 19, 5, y *Pirkê de R. Eli'ezer*, cap. 3. || 14 : Cf. Salm. 92, 6. || 17 : Jer. 8, 22.
60. 1 : Is. 26, 9.

consúmese por la morada de su santidad,
«¡oh, ir pudiera allí, día y noche!».
«*Mi alma suspira...*»

La suavidad de la gloria con la mirada de la razón contempla,
y, sin alas, hacia ella emprende el vuelo,
aspira a remontarse hacia allá y se anonada,
«en el crepúsculo, en el ocaso y en el corazón de la noche».
«*Mi alma suspira...*»

Su alteza contempla a medida de sus obras
y ansía alcanzar hasta su linde,
un día a otro día anuncia sus alabanzas,
«y lo mismo la noche a otra noche».
«*Mi alma suspira...*»

Desde que existo el estandarte de tu misericordia está desplegado,
y la tienda de tu temor sobre mi corazón se extiende,
Señor mío, me inquiriste y averiguaste,
«mi corazón examinaste durante la noche».
«*Mi alma suspira...*»

Mucho he multiplicado mis ausencias del lecho nocturno,
pues mis pasos me han guiado hacia el lugar santo,
cuando caía el sueño sobre los hombres,
«entre los miedos de las visiones de la noche».
«*Mi alma suspira...*»

He meditado y reflexionado sobre los días de mi mocedad,
y heme avergonzado, pues en vanidad pasé mi juventud;
a causa de esto para mí son mis lágrimas
«el pan de cada día y cada noche».
«*Mi alma suspira...*»

¡Oh tú, alma pura en la cárcel del cuerpo encerrada!
Piensa que este mundo es pasajero;
despierta, despiértate al principio de las velas,
«levántate a fin de entonar cánticos en la noche».
«*Mi alma suspira...*»

Apresúrate, oh impoluta, a romper el apetito concupiscente
y a elegir el camino recto durante todos tus días.

— 5: Ex. 13, 21. || 9: Prov. 7, 9. || 13: Salm. 19, 3. || 16-17: Salm. 130, 1; 17, 3. || 18: Job 7, 4. || 21: Job 4, 13. || 24-25: Salm. 42, 4. || 29: Lam. 2, 19.

¿Por ventura, tu vida no es como el día de ayer, que ya pasó,
«y como una simple vigilia durante la noche?».

«*Mi alma suspira...*»

El hombre desde que nace es constreñido al trabajo
y todo el afán de sus pensamientos vanidad es y fatiga,
pues él como flor florece y presto es cortado,
«y luego desaparece cual visión de la noche».

«*Mi alma suspira...*»

Las corrientes mucho alzaron su estruendo,
pero la muerte se cebará en ellas y pasará su poder,
y a otros dejarán su fuerza;
«súbito morirán en medio de la noche».

«*Mi alma suspira...*»

Pesa sobre mí el yugo de mi dolor, a causa de mi pecado,
puesto que hasta ahora de mi apostasía no me he convertido,
consternado estoy en mis suspiros, y con mis lágrimas
«mi estrado inundo toda la noche».

«*Mi alma suspira...*»

Mis ojos con el ardor de mi corazón destilan sin cesar,
al pelícano de las soledades yo me parezco,
de noche, en oculto, mi alma gime,
«y se levanta durante la noche».

«*Mi alma suspira...*»

Abrumada en el destierro durante los días de su cautividad,
ha dejado caer en tierra su ornato,
errabunda, con las lágrimas sobre sus mejillas,
«desconsolada llora a lo largo de la noche».

«*Mi alma suspira...*»

Al anochecer he preparado mis lágrimas y me refrigeraré,
verteré la sangre de mi corazón y me reposaré,
mi alma conmigo se prosterna y con mi corazón medita,
«recordaré mis loores durante la noche».

«*Mi alma suspira...*»

— 33 : Salm. 90, 4. || 34 : Cf. *Abot IV*, 22; Job 5, 7. || 35 : Gen. 6, 5; Is. 59, 7. || 36-37: Job 14, 2; 20, 8. || 40 : Salm. 49, 11. || 41 : Job 34, 20. || 44-45 : Salm. 6, 7. || 47: Salm. 102, 7. || 49 : Prov. 31, 15. || 51 : Ex. 33, 5. || 52 : Cf. Lam. 1, 2. || 53 : Lam. 1, 2. || 54: Salm. 119, 147. || 57 : Salm. 77, 7.

¡Trascurrieron cual sombra los días de mi adolescencia,
más ligeros que águilas pasaron mis años,
y del tiempo de mis alegrías
«se fugó el recuerdo, ya del día ya de la noche».
«*Mi alma suspira...*»

Orgullosos incitáronme y sobre mí ensoberbecieron sus dichos,
hablaban de paz, y con sus dientes mordían.
¡Haya mención de la maldad de sus hechos
«a tu faz, hoy en día, día y noche!».
«*Mi alma suspira...*»

Convocad asamblea, purificaos y consagraos,
purgad la escoria de los corazones y confirmaos,
los que recordáis al Señor no ceséis
«todo el día y toda la noche».
«*Mi alma suspira...*»

(Dios :)
Anuncia, hija mía, que todavía te impartiré mi gracia,
y lentamente te conduciré y te reposaré en mi morada,
pues no hay redentor más próximo que Yo mismo,
«¡descansa, ahora, esta noche!».
«*Mi alma suspira...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 67.)

61. SĔLIḤÁ

(Forma : aaaA, bbbbAA, ..., con cesura.)

Dios de mi plegaria, que de la nada me has creado,
y, para que superara mi instinto, en el mundo la vida me has dado,
para el día en que a juicio me llames, clamo desde el fondo de mi pecado.
¡Oh, Dios mío, hayas recordado
que como vasija de barro me has creado!

¿Qué provecho sacarás de mi sangre el día en que se encienda tu ira?
¿Qué beneficiarás en el día de mi muerte, cuando irrumpa tu furor?
¿Qué seré yo el día en que me sacuda el mar de tu indignación?
¿Habrá de ser bueno para ti que desdeñes la obra de tus manos?
¡Con espanto me has revestido!
¡De terror me has embebido!

— 61 : Zac. 14, 7. || 62 : Cf. Ez. 35, 13. || 63 : Cf. Miq. 3, 5. || 65 : Neh. 1, 6. || 66 : Cf. II Rey. 10, 20. || 68-69 : Cf. Is. 62, 6. || 72-73 : Cf. Rut 3, 12, 13.
61. 1 : Salm. 109, 1. || 3 : Salm. 38, 19. || 4-5 : Job 10, 9. || 10-11 : Jer. 15, 17.

¡Oh Omnipotente, ansíate mi alma, languidece por ti mi carne!
Y si he seguido la pravedad de mi corazón y el deleite de mi sentido,
es que más dulce que la miel lo he hallado, y fuerte más que león,
deshizo las vías de mi inteligencia y me ha hecho olvidar mi Hacedor.
¡Ay, concupiscencia mía, me has malogrado!
¡Y cómo a vanidad me has incitado!

¿Acaso el hombre se salvará de la muerte, con riqueza y tesoros?
¿Y alejará el día amargo con saeta, lanza o coraza?
El día en el cual no encontrará palabra en sus labios ni expresión en su boca,
el día en el que ha de rendir cuentas, siendo Él testigo y juez.
Pero te alabo, oh Dios, porque me has juzgado
y con justicia me has probado.

¡Oh Piadoso! No según mi culpa y mi pecado me hayas retribuído.
Ten en cuenta que el hombre en este mundo para fatiga y congoja ha nacido,
que es como la hierba de los tejados, la cual ni florece ni sazona,
sécase cual el heno de los campos, como flor sale y luego es cortado.
¡Anúnciame que en mí te has complacido
y que del borde del abismo me has redimido!

(BRODY, n.º 43.)

62. SĔLIḤÁ

(Forma abababa*Ạ*, cdcdcdcẠ, ...)

Para el que confiesa sus pecados
y testifica la muchedumbre de sus delitos,
para aquel que en vanidad pasaron sus años
y en dolores transcurrieron sus días,
que clama angustiado, entre sus aflicciones,
rodeado de las ofensas de sus adversarios,
«*¡postrémonos en manos del Señor,*
puesto que grandes son sus misericordias!»

Durante mi vida he ido trenzando
con cuerdas de vanidad mis pecados,
por esto me he convertido y me arrepiento,

— 19: Cf. Am. 8, 10. || 21 : Cf. *Abot IV*, 29. || 22-23 : Salm. 118, 21; 65, 6. || 26 : Salm. 129, 6; Núm. 17, 23.

62. 1 y 2 : Cf. Dan. 9, 20. || 3 y 4 : Cf. Salm. 31, 11; 78, 33. || 7 y 8 : Cf. 2 Sam. 24, 14. || 11 : Cf. Jer. 31, 18.

pues está cercano el día de mi desenlace ;
mi cuerpo ofrezco en expiación
y las lágrimas de mis ojos en libación ;
quizá se apiadará mi Hacedor
«pues no se han extinguido sus misericordias».
«¡*Postrémonos en manos...!*

Los campos de mi deleite se marchitaron,
y al presente absorbo veneno de áspides,
mientras mis lágrimas han horadado,
por la fuerza de mi dolor, las mismas piedras,
a causa de las piedades ausentes del Padre
que no se ablanda por sus hijos,
«y a causa de haberse retraído
el clamor de sus entrañas y de sus misericordias».
«¡*Postrémonos en manos...!*

Me ha introducido en la fosa de los leones,
me ha dado en herencia su enojo,
heme aquí olvidado en la mazmorra,
hundido en el mar de su furor,
cada día desciendo más y más
y Él no difiere para mí su ira.
«¿Es que Dios habrá dejado de compadecerse?
¿Es que con su ira ha cerrado sus misericordias?»
«¡*Postrémonos en manos...!*

(BRODY, n.º 54.)

63. SĔLIḤÁ

(Forma : aAaAaAaA, bcbcbcbcAA, ...)

A causa de la terrible presencia del Señor
estoy revestido con túnica de temblores ;
me han despertado mis pensamientos
mientras mis pupilas estaban adormecidas,
y mis faces estaban caídas y avergonzadas
a la voz del que clamaba :
¡Dispuesto está el Señor a litigio,
dispuesto a juzgar todos los pueblos!

16 : Lam. 3, 22. || 19-20 : Cf. Job 14, 19. || 23-24 : Cf. Is. 63, 15. || 31-32 : Cf. Salm. 77, 10.
63. 7-8 : Cf. Is. 3, 13.

Gemí y me acongojé
por el terror del que clamaba,
temblé al tiempo que escuchaba:
— ¿Quién es el varón que teme? —
Puesto que me sublevé y ensoberbecí,
¿cómo se tranquilizará el rebelde?
Recordando que me olvidé del día
en el cual a juicio convocado sería,
mis ojos destilan corrientes eternas,
y en mis entrañas hay brasas de retamares.

¿Sabe acaso el hombre que sus pasos,
durante el tiempo de su vanidad, son contados?
¿Y comprende que todos sus actos
con cálamo de hierro son registrados?
¿Que sus jueces y fiscales
desde la eternidad están dispuestos
para el día en el cual los padres hacen defección
y los amigos dejan en desamparo?
¡Vida llena de agitación, breve de días,
transcurridos a mis ojos talmente como sueños!

Vanidad es el hombre y sus maquinaciones,
sus días pasan talmente como sombra
como pájaro son sus años,
que vuelan sin menester de alas;
todo lo que ha atesorado
será quebrado sin menester de mano.
Sin embargo, la rectitud de sus actos
le acompañará en la sepultura,
y entonces, Dios, desde el trono de las iras,
volverá al trono de las misericordias.

(BRODY, n.º 58.)

64. SĔLIḤÁ

(Forma: aAaAaAaA, bcbcbcbcAA, ...)

A lo largo de la noche, en mi lecho
deliberaciones he tenido con mi alma,

— 9-10: Job 32, 6. || 29-32: Cf. Salm. 144, 4, y *Bĕrešit Rabba*, cap. 96, 52. || 37-38: Cf. *Lev. Rabba*, cap. 29, 53.

64. 1: Cant. 3, 1.

y en cumplimiento de mis obligaciones
a las velas de la noche precedí ;
a fin de permanecer en mi puesto
me he levantado ante la faz del Señor,
para considerar lo que Él me diría,
y qué a su reprensión yo contestaría.

¿Quién es el que permanece ante Él
y no teme la ira de su faz?
¿Cómo logrará su beneplácito,
si sus manos llenas de sangre están,
y con las negruras de sus pecados
palidecen las estrellas de su crepúsculo?
¿Si sus soberbias le rodean,
de una parte y otra, como un león?
Del terror que Él me infunde huiría,
¡pero también a su benevolencia me acogería!

Olvidados de las bondades de su Señor,
y distraídos de la magnanimidad de sus obras,
pues según la veleidad de sus ojos
yerran por el mundo y sus vanidades,
las cosas falaces cogen con sus manos
y con ellas se presentan al templo del Señor,
procuran seducirlo con sus palabras
y con su lengua mucho le engañan,
¡Ay! — exclamarán — ¿Por qué en inanidad hemos confiado
y para qué en vanidades hemos esperado?

Pero Tú que hablas y ejecutas,
no consideres nuestras obras,
y en el día en el cual a los hombres probarás
con juicio no nos pruebes ;
antes bien nuestra desnudez cubre,
pues ¿quién sino Tú cubriría?
Tú, fortaleza y refugio del menesteroso,
anúncianos, te rogamos, nuestra salvación,
diciendo : — Tus vínculos he soltado,
y, según tu ruego, he perdonado.

(BRODY, n.° 46.)

— 9-10 : Salm. 76, 8. || 13-14 : Cf. Job 3, 9. || 21-22 : Cf. Núm. 15, 39. || 25-26 : Cf. Salm. 78-36. || 27-28 : Cf. Ez. 13, 10.

65. MUSAF

(Oración de Jonás)

(Forma : aaa, bbb, ccc, ...)

¿A dónde, Señor del universo, huiré de ti?
Si subo hasta el alto cielo, allí te encontraré,
y si desciendo hasta el abismo, también Tú estás allí.

¡Te encuentro en mi espíritu como en el solio de tu estancia,
y te contemplo en mi corazón como en las alas de tu morada,
si al sepulcro me condujeras, de allí me sacaría tu diestra.

Estás oculto, pero resides en mis pensamientos ;
estás celado, pero tu gracia está ante mí.
Desde los profundos te he invocado, ¡oh Señor mío!

He descendido a los extremos de la tierra limitada,
do no hay entrada ni salida ni posible paso,
y la tierra tras de mí cerróse y sellóse.

A los abismos, de súbito, me condujiste,
y las corrientes acuosas acerváronse sobre ellos,
y clausuróse sobre mí el brocal de su hoya.

Tragóme un monstruo de suma fuerza,
las mandíbulas de su faz, con ira y coraje,
abrió ; espanto inspiraban sus dientes.

Englutióme con violencia en los senos de su vientre,
las profundidades de sus entrañas diéronme hospitalidad,
no me permitió restaurar mi espíritu.

Mi sepultura en vientre vivo prepararon mis pecados,
un pueblo que no conoce la luz puso asechanzas a mis pasos,
y en las tinieblas he tendido mi lecho.

¡Oh Puro! Oíste mi súplica en mi aprieto,
y ordenaste que me irguiera desde el abismo.
¡Oh Señor! has levantado mi alma desde la tumba.

65. 3 : Salm. 139, 8. || 6 : Salm. 139, 10. || 8 : Salm. 26, 3. || 10 : Cf. Jon. 2, 7. || 15 : Salm. 69, 16. || 21 : Job 9, 18. || 22-23 : Alusión al destierro. || 24 : Job 17, 13. || 27 : Salm. 30, 4.

Mi Dios ha resplandecido para mí ; ¡ lo alabaré !
Y me afanaré por visitar el templo de su morada,
y Él me lo mostrará con todas sus cámaras.

Se condolió de mí Aquel que en la angustia responde a todo suplicante,
pues mandó al pez vomitara mi cuerpo cuando no había salvador,
y de su vientre lo rescató Dios.

Los inocentes tu poder verán en proporción a su desamparo,
y la bestia y el ave, las tierras y su fruto
con los peces del mar lo contarán.

¡ Oh Santo ! Todos mis votos cumpliré con delicia,
y narraré que tu bondad ha sido magnífica para mí.
¡ Al Señor exultaré durante mi vida !

(BRODY-ALBRECHT, n.º 71.)

66. MĔORÁ

(Forma : *ABCB*, abcbcbABCB, ...)

(Israel :)

No hay en mi boca palabras para responder en juicio,
pues mi pecado un lazo bajo mis pies ha escondido.

Se han dilatado mis días en el destierro y se han prolongado ;
los hombres de mi amistad pasaron y se eclipsaron,
y los ámbitos de mis cielos contra mí se volvieron.
Ciertamente estoy desamparada, mientras mi Esposo,
talmente como gamo, de junto a mi tienda ha huído.
No hay en mi boca...

(El poeta :)

Espera, oh afligida, pues Él habrá de volver para revestirse
de venganza, y de ira, tal como un yelmo, se ceñirá,
almena y muro de nuevo será y así te amparará ;
aunque ahora abandonada y cautiva, al trono subirás,
puesto que no para siempre mi Dios te habrá huído.
No hay en mi boca...

— 29 : Jon. 2, 5. || 30 : 2 Sam. 15, 25. || 32 : Jon. 2, 11. || 33 : Job. 20, 15. || 39 : Salm. 104, 33.
66. 11 : Cf. Is. 49, 21. || 12 : Lam. 3, 31.

Los reyes de los pueblos que te abrumaron con yugo,
ofrecerán sus presentes para contemplar tu gloria,
las naciones conjuntamente marcharán bajo tu luz ;
el día que la ciudad encumbrada edifique mi Dios,
con piedras de cuarzo su perímetro habrá bastido.
No hay en mi boca...

El sol de justicia alboreará y sanará,
y el dolor agudo terminará y curará,
y la coyunda onerosa quebrará y quitará ;
el año de redención convocará mi Redentor,
mi tierra perdurablemente será mi ejido.
No hay en mi boca...

Mi Dios acogerá la súplica de los que claman,
los redimirá puesto que en Él se complacen,
la virgen de Israel saldrá con coros y algazara
y endechará un cántico : — ¡ Un término hay para mi llanto,
gloria alboreará ; el Señor mi luz ha sido !
No hay en mi boca...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 63.)

67. AHÅBÁ

(Forma : Qasida.)

¿Qué tiene mi Amado, pues me desdeña y se ha enojado,
siendo así que mi corazón, como junco, hacia Él se inclina ?
¿Habrá olvidado el tiempo en que corría, ilusionada en pos de Él
por tierra desierta ? Y ¿cómo clamaré ahora, si Él no me respondía ?

Ciertamente, aunque me matara, en Él esperaré, y aunque esconda
su faz, hacia sus bondades miraré y hacia Él tenderé.
No pasarán las piedades del Señor hacia su siervo,
pues ¿cómo se empañaría el oro puro y cambiaría ?

(BRODY, n.º 41.)

— 13-14 : Salm. 68, 30. || 15 : Cf. Is. 60, 3. || 17 : Cf. Is. 54, 12. || 18 : Cf. Mal. 3, 20. || 25 : Jer. 31, 3, 12. || 27 : Cf. Is. 60, 1, 2.
67. 2 : Cf. I Rey. 14, 15. || 3-4 : Cf. Jer. 2, 2; Job 19, 16. || 5-6 : Cf. Job 13, 15; Deut. 31, 18. || 7-8 : Lam. 4, 1.

68. AHĂBÁ

(Forma : *AA*, aaaaAA, ...)

La mirada que de amores enfermó,
de la sangre del corazón lágrimas destiló.

La esposa lentamente la sangre de sus entrañas ha apurado,
pues por su Amado largamente ha anhelado ;
a causa de su huída, su corazón ha enfermado,
mientras Amón la oprime junto con los hijos de Moab.
Ella en medio de leones en el destierro habitó,
y en el canchal de las penas su morada talló.
La mirada que...

Estoy postrado y ante la carga desfallece mi corazón,
el fuego que arde en mis huesos mi carne devora,
marchítase mi gloria y se consume mi cuerpo,
pues está abatido el noble y encumbrado el maligno :
la esclava hasta Orión y las Pléyades se elevó,
mientras la princesa hasta el polvo se abatió.
La mirada que...

Oh Dios, obra tus proezas y muéstrate compasivo
con la doncella cuyo corazón como león ruge,
en nave frágil embarcada y de ánimo acongojada,
pues no dispone de remos y las olas están encrespadas ;
el viento en huracán se desencadenó
y la navecilla casi en astillas se rompió.
La mirada que...

Envía, oh Dios, el Mensajero, y con aire favorable
de entre los abismos a la princesa rescata,
ya que los hijos de la esclava la han vilipendiado
y hasta el ínfimo estadio la han rebajado.
Levanta su diestra y restáurala, oh Dios,
en recompensa de la aflicción que en el exilio sufrió.
La mirada que...

68. 3, esposa : O sea, la comunidad de Israel. || 4. Amado : El Mesías. || 5, huída: Tardanza del Mesías. || 6, Amón y Moab : Probablemente son alusión a los príncipes musulmanes, árabes o beréberes. || 12, noble..., maligno : Contrapónese la situación de judíos y musulmanes. || 13-14, esclava-princesa : Idem. || 16, doncella : Israel. || 21, Mensajero : El Mesías. 22, princesa : Israel. || 23, hijos de la esclava : Los musulmanes.

¿Cuándo se renovarán los días juveniles
para la doncella angustiada por la ausencia de su Doncel?
Ansiosa de la lluvia tardía de la redención, ábrese su boca,
invoca en tus oídos, oh Dios, y su corazón se abrasa.
¡Las muchas aguas como los abismos y los mares
no pueden, sin embargo, apagar el amor!
La mirada que...

(BRODY, *Schocken Almanach* (1933-34), pág. 38.)

— 28, Doncel : El Mesías. || 31-32 : Cf. Cant. 8, 7.

YĔHUDÁ HA-LEVÍ

69. MI KAMOKA

(Forma : *AA*, aaaA, ...)

«¿Quién como Tú, descubridor de los profundos,
hacedor de maravillas, ilustre en loores?»

Él es creador, que edujo toda cosa de la nada,
y es accesible al corazón, no al sentido;
por esto, no preguntes razón de cómo ni dónde,
puesto que los cielos y la tierra llenó.
«¿Quién como Tú, ...»

Aparta la concupiscencia de tu interior,
y encontrarás a tu Dios en medio de tus entrañas,
que suavemente se pasea por tu corazón;
Él es quien humilla y Él es quien galardona.
«¿Quién como Tú, ...»

Guarda la senda del misterio del alma,
estúdiala y en ella encontrarás descanso,
ella te instruirá y tú hallarás la libertad,
ya que tú eres un cautivo y el mundo la mazmorra.
«¿Quién como Tú, ...»

Pon como mensajero la razón entre ti y Él,
anula tu voluntad y haz la suya propia,
y sabe que doquiera tú te escondas
respecto de Él no escapa ninguna cosa.
«¿Quién como Tú, ...»

Él es el viviente antes que existieran las glebas de la tierra,
Él es quien obra y el que todo lo sustenta,
mientras que el hombre es como la flor mustia
que presto cae como la caediza hoja.
«¿Quién como Tú, ...»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 95.)

69. 1 : Job 12, 22. || 2 : Éx. 15, 11. || 6 : Cf. Jer. 23, 24. || 10 : Cf. 1 Sam. 2, 6. || 16 : Cf. Esdr. 10, 11; *Abot II*, 4. || 18 : Cf. Jer. 32, 17. || 19 : Cf. Prov. 8, 24, 26. || 21: Salm. 103, 15; Job 14, 2; Is. 28, 4. || 22 : Cf. Is. 34, 4.

70. RĚŠUT

(Forma : Qasida.)

Todas las estrellas de la mañana para ti cantan,
pues sus resplandores de ti proceden,
los ángeles permanecen en sus guardias,
día y noche, para ensalzar tu nombre ilustre.
Y a ellos la comunidad de los justos se acomoda,
pues a cada aurora despierta para visitar tu templo.

(BRODY-WIENER, pág. 154.)

71. MUḤARRAK

(Forma : *AA*, aaaAA, ...)

«*Ciertamente a ti, oh Dios, somos adorantes y ensalzantes.*»

Tus canceles son el ansia de nuestra faz,
tu recuerdo es la miel de nuestros labios,
así nuestros ojos hacia ti se inclinan
como los ojos de los siervos
que en ti son anhelantes.
«*Ciertamente a ti, ...*»

En las gargantas de aquellos cuya lengua
publica tu alianza, radica, Señor, tu alteza,
y en tu mano hay lo bastante para su pobreza ;
por ti tiemblan en medio de los opresores
y de los enemigos punzantes.
«*Ciertamente a ti, ...*»

Alábante las almas que creaste,
póstranse los cuerpos que compraste,
cántante los cantores que formaste ;
a ti con adufe y cítara son adorantes
y exultantes.
«*Ciertamente a ti, ...*»

71. 1 : 1 Crón. 29, 13. || 3 : Hab. 1, 9. || 9 : Salm. 149, 6. || 10 : Deut. 15, 8. || 16: Ecl. 12, 4. || 17 : I Rey. 1, 40.

¡Señor! acepta las preces de los cuitados
con las penas del tiempo fatigados,
según el alcance de sus manos asimilados
a los espíritus que en el alto mundo son estantes
y orantes.
«*Ciertamente a ti, ...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 91.)

72. KOL 'AṢMOTAY

(Forma: *AAB*, abababABB, ...)

«*Todos mis huesos*
proclaman: — ¡Adonay!
¿Quién se iguala a ti?»

Mi ser y mi naturaleza — de ti proceden,
confiesan mis miembros — que ellos en ti viven,
y con la ofrenda de mis cánticos — hacia ti se encaminan.

Mis oblaciones,
de mis conceptos los loores
presentan a ti.

«*Todos mis huesos...*»

He aquí que el aliento de mi faz — de ti viene,
y la luz de mis párpados — destella de tu esplendor,
y el juicio de mis pensamientos — deriva de tu arcano.

Mis cogitaciones,
siempre delante de mi faz,
como señal pusieron a ti.

«*Todos mis huesos...*»

Cuando mis amores — te invocaban,
en mi corazón y en mis entrañas — te hallaban,
y ciertamente mis pensamientos — no te abarcaban.

Y ni mis divagaciones
ni el curso de mis inquisiciones
lograron representar a ti.

«*Todos mis huesos...*»

72. 1 : Salm. 35, 10. || 4 : Cf. Salm. 103, 14; Job 17, 7. || 7-9 : Cf. Miq. 6, 6, y Job 41, 3. || 13-15 : Cf. Salm. 16, 8.

Un estandarte levantaste — para tus santos,
y una enseña alzaste — para tus fieles,
pues no te ocultas — de los que te solicitan.

Sólo mis pecados,
del alcance de mis ojos
ocultaron a ti.

«*Todos mis huesos...*»

Ciertamente Tú viste — mis imaginaciones,
desde el día que erigiste — mis bastiones,
pues Tú poseiste — mis entrañas y riñones.

Mis secretos
y mis ocultos sigilos
no pueden obscurecer a ti.

«*Todos mis huesos...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 94.)

73. AHĂBÁ

(Forma : aabbAA, ccddAA, ...)

Bellos son a mis ojos todos tus senderos
y amables me son todos tus caminos,
no hay en ellos peligro ni lazo
ni tampoco extravío ni engaño,
paséome por tus viales
pues tus gracias me han atraído.

Ciertamente en ti radica mi ilusión y mi esperanza,
Tú eres la roca de mi corazón, la fuente de mi vida,
mis ojos anhelan contemplar tu gloria,
aunque de ello soy yo muy indigno.
En todo momento que ansío visitarte,
hacia tu templo soy conducido.

Soportaré la carga del pecado de mi pueblo,
y mi hombro inclinaré bajo el peso de su yugo,
no imploraré la faz de un Dios extraño,
pues no por otro Dios, fuera de ti, soy ayudado.

— 30 : Salm. 139, 13. || 31-33 : Cf. Ez. 28, 3.
73. 1-2 : Cf. Cant. 7, 2. || 8 : Cf. Salm. 36, 10.

Ciertamente a otro fuera de ti no serviré
si por amor de tu ley a siervo soy reducido.

¡Amado mío! Hacia ti se elevan mis manos,
suplicantes se elevan mis ojos hacia ti, hacia lo alto.
Mi fuerza y mi fortaleza están en ti. *¡Selá!*
Aunque me mataras, en ti esperaría.
He aquí que si tu enojo acepto,
igualmente en tu misericordia confío.

(BRODY-WIENER, pág. 159.)

74. MUḤARRAK

(Forma: *AA*, aaaA, ...)

«*¡Vuelve, alma mía, a tu descanso*
que a ti ha retribuído el Señor!»

Alma noble, de la nobleza de tu Creador sacada,
levántate, pues no es aquí el descanso,
la senda es larga, toma tu provisión
para cumplir la voluntad de tu Hacedor.
«*Vuelve, alma mía, ...*»

Heme aquí advenedizo como mis antecesores,
y como sombra pasará el resto de mis años;
si no lo haces ahora, dime, ¿cuándo
redimirás del estrago tu vigor?
«*Vuelve, alma mía, ...*»

Si en pos de tu Creador vas anhelosa,
y de tus escorias te purificas,
aproxímate, no temas allegarte,
pues tus obras te acercarán al Señor.
«*Vuelve, alma mía, ...*»

Corroborada con fuerza, contempla tu mundo,
y no te seduzcan las ilusiones de tus sueños;
breve es tu día y lejana tu meta,
piensa qué dirás a tu Señor.
«*Vuelve, alma mía, ...*»

19: Is. 38, 14. || 22: Cf. Job 13, 15.
74. 1 y 2: Salm. 116, 7. || 8: Cr. Salm. 114, 4.

¿Es que ansías contemplar la bondad del Señor
y servir a su faz perennemente?
¡Vuelve, vuelve, oh Sulamit,
como en tus mocedades, a la casa de tu Genitor!
«*Vuelve, alma mía, ...*»

(BRODY-WIENER, pág. 156.)

75. RĚŠUT

(Forma: Qasida.)

Alma electa, madruga a la visita de la casa de Dios y de sus atrios,
y, como si fuera incienso, difunde tu cántico a su faz.
¿Por ventura, si persigues las vanidades del mundo
y crees que son verdad todos sus halagos,
en pos de ellos malbaratas tu noche y tu día,
y te es más agradable el sueño que la vela en sus crepúsculos,
no te será patente que entre tus manos nada posees
sino un árbol cuyas ramas pronto se secarán?
¡Seas presente a la faz de tu Dios y de tu Rey
bajo cuyas alas has venido a cobijarte!
¡Su nombre sea engrandecido y santificado en labios de todo ser
en cuya faz mora el hálito del Dios vivo!

(BRODY-ALBRECHT, n.º 90.)

76. ZULAT

(Forma: *ABAB*, abababABAB, ...)

Los que conocían mi pena
al fuego de mi corazón añadieron ardores,
puesto que me preguntaban:
— ¿Cuán gentil es tu Amado entre los amores?

Encomios y proverbios — no lograron representarlo,
todo Él es amabilidades, — y es inefable su esplendor;
por esto asaltáronme — temores a causa de su huída.

¡Oh, quisierais consolarme
y hablar al corazón del que huyó!

— 21, oh Sulamit: O sea, el alma; cf. Cant. 6, 13.
75. 2: Deut. 33, 10; Salm. 141, 2. || 5: Cf. Jer. 2, 36. || 10: Rut 2, 12. || 11: Ez. 38, 23. || 12: Cf. Gen. 7, 22; Job 4, 9.
76. 4: Cant. 5, 9. || 6: Cf. Deut. 9, 23. || 7: Cf. Ez. 26, 16.

O, si no, por favor, corroboradme,
¿cómo soportaré ausencia y amores?
Los que conocían...

Su nombre en mi interior — es como fuego en mis entrañas,
ligado está en mi corazón, — encerrado en mis huesos;
reprendiéronme — los que se mofan de mis preceptos.
Injuriáronme
cuando procuraba sus honores,
ultrajáronme
porque a su nombre daba loores.
Los que conocían...

Imaginaron alejarme, — oh Dios, de tu servicio,
pero mi oprobio y mi herida — es preferible a tu separación,
mi herencia y mi ilusión — es la suavidad del fruto de tu Ley.
Sea olvidada mi diestra
si no permanezco ante tus alcores,
péguese a mi paladar mi lengua,
si abandono tu ley por otros legisladores.
Los que conocían...

He aquí que en mis oídos — hay el clamor de tus alabanzas,
el mar Rojo y el Sinaí — son los testigos de tu grandeza,
¿cómo mis pensamientos — meditarían en otro que en ti?
Mi corazón y mi mirada
a mis pies no permitirán temblores,
pues mi Dios uno es
y fuera de Él no hay otros señores.
Los que conocían...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 101.)

77. PIYUṬ

(Forma: Qasida.)

Con todo mi corazón y con todas mis fuerzas
te he amado, en público y en privado,
tu nombre está junto a mí, y yo solo ¿a dónde iría?
Eres mi Amado, ¿cómo moraría yo, apartado?

— 11: Cf. Is. 1, 13. || 12-13: Cf. Éx. 23, 21; Jer. 20, 9. || 22-24: Salm. 137, 5, 6. || 31-32: Cf. Is. 45, 5.

Eres mi luz, ¿cómo se extinguiría mi lámpara?
¿Cómo vacilaría, si Él un sostén es en mi mano?
Los hombres me han afrentado y no saben
que mi afrenta por la gloria de tu nombre es mi gloria.
¡Fuente de mi vida, te bendeciré durante mi vida,
y mis cánticos te dedicaré mientras viva!

(BRODY-WIENER, pág. 170.)

78. PIYUṬ

(Forma: Qasida.)

Sea agradable a tus ojos la suavidad de mi canto y la selección de mis loores,
¡oh Amado!, que largamente te has ausentado por la maldad de mi pecado.
¡Me asiría a la cenefa de su amor, pues ilustre e inasequible es Él!
La gloria de tu nombre me basta; ella, entre mis congojas, es mi sola herencia.
Aunque sigas hiriéndome, seguiré amándote, pues tu amor me ha arrobado.

(BRODY-WIENER, pág. 170.)

79. PIYUṬ

(Forma: Qasida.)

Al encuentro de la Fuente de la verdadera vida correré,
por esto en medio de esta vida vana y estéril me despertaré;
mi ansia solamente es por contemplar la faz de mi Rey;
no temeré fuera de Él y a otro no veneraré.
¿Quién me alcanzara que en sueños pudiera verlo,
y me durmiera con sueño eterno del cual no despertara?
Si contemplara su faz dentro de mi corazón,
no desearían mis ojos hacia fuera mirar.

(BRODY-WIENER, pág. 171.)

77. 9 : Cf. Salm. 36, 10.
78. 3 : Cf. 1 Sam. 15, 27.
79. 1 : Cf. Salm. 36, 10. || 5 : Cf. Job 29, 2.

80. SĔLIḤÁ

(Forma : abababAB, cdcdcdAB, ...)

¡Jerusalén!, sobre tus opresores
vierte la copa de tus rebeliones;
ha llegado ya el tiempo de tus amores
y ha vuelto el Ciervo a tus mansiones;
oye, entre el júbilo de tus multitudes
el saludo que llega de tus alcores.
¡Celebra, oh Judá, tus fiestas,
cumplimenta tus promesas!

Fortalece el corazón de los vacilantes
y corrobora las rodillas de los turbados,
pues, aún, con cuatro estandartes
vendrán hacia ti, por tres senderos,
los judíos debilitados
que de tu amor están enfermos,
los llorosos, los cuitados,
los que acarician tus glebas.

Dijeron los que agravaban mi yugo,
que me había abandonado mi Sombra,
pero yo sé que mi Redentor es valeroso,
y Él sabe obrar a maravilla;
como en el día en que levantó mis enseñas,
con seiscientos mil combatientes,
así congregará tus fugitivos
y reforzará los cerrojos de tus puertas.

¿Por qué, desamparado, el hijo de rey se encuentra
bajo la férula del tirano y exactor,
y disperso y errante sobre la faz de la tierra se halla,
mientras que Edom, confiada descansa?
¿Por qué aquél llora, y el hijo de la esclava
egipcia, en su propia faz se sonríe?
Todo esto es para purgar tus escorias
y para reintegrarte a tus mocedades.

80. 5 : Salm. 42, 5. || 6 : I Rey. 5, 4. || 10 : Cf. Is. 35, 3. || 13 : Neh. 3, 34. || 14 : cf. Cant. 2, 5. || 16 : Salm. 102, 15. || 19 : Job 19, 21. || 22 : Ex. 12, 37. || 24 : Salm. 147, 3. || 27 : Gen. 4, 12, 14. || 28 : Miq. 7, 5; es alusión a los cristianos. || 29-30 : Gen. 21, 8; es

He aquí que el pecado es absuelto
y el Señor en su pueblo se complace,
para el alma fatigada y rendida
bálsamo y refrigerio es aparejado,
y un espíritu desde lo alto, al fin,
se comunicará a todo tu pueblo,
para orear a tus heridos
y libertar a tus cautivos.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 105.)

81. QĔDUŠÁ

(CONOCIDA CON EL TÍTULO DE «HIMNO DE LA CREACIÓN»)

(Forma : aa, bb, ...)

I

¡Dios mío! ¿Con quién te compararé,
si semejanza no hay en ti?
¿Con qué te asimilaré,
si toda forma es estampa de tu sello?
Enaltecido estás sobre toda potencia,
y te sublimaste por encima de todo pensamiento.
¿La palabra de quién te ha contenido?
¿Y la lengua de quién te ha comprendido?
¿Acaso habrá corazón que te haya alcanzado,
y ojo que te haya divisado?
¿Con quién, para entender, te habrías aconsejado
si no ha existido Dios antes de ti?
He aquí que este tu mundo proclama
que no hay otro Dios fuera de ti.
Tu sabiduría en toda cosa es manifestada,
y, señal de tu sello, en todas las cosas revelada.
Antes que los montes nacieran,
y las columnas de los cielos se establecieran,
morabas en morada de Dios,
donde no hay honduras ni alturas,
sustentabas toda cosa y nada te sustentaba,
llenabas toda cosa y nada te llenaba.
El corazón no alcanza a desentrañarte,
y la lengua se cansa para declararte.
Los pensamientos de los sabios se aturden,

alusión a los musulmanes. || 33 : Is. 40, 2. || 39 : Cf. Ez. 37, 9. || 40 : Cf. Zac. 9, 11.

81. 5, potencia : Lit. carroza; cf. Ez.

y los conceptos de los inteligentes se conturban.
Ilustre en loores eres llamado,
pero sobre todo loor estás encumbrado.
Magnífico de fortaleza, ¿cómo has maravillado?
pues los cielos y la tierra has colmado.
Muy hondo Él está, ¿quién lo alcanzará?
Muy remoto está, ¿quién lo verá?
Tus obras, ellas son las reveladas,
así como tu fidelidad con la Asamblea santa,
tu justicia, ella es la asequible,
y tu ley, ella es la cognoscible.
Tu gracia, próxima está de los convertidos,
y muy lejana de los libertinos.
Contémplante las almas puras,
divísante las almas inmaculadas,
sin estar necesitadas de luminarias.
Oyente en los oídos de sus pensamientos.
aunque sus oídos estuvieran ensordecidos.
Continuamente de tu santidad pregoneros:
« — *¡Santo, santo, santo, Dios de los guerreros!*»

II

Dios de los ejércitos es el nombre ilustre de tu realeza,
Dios uno es el nombre de tu divinidad:
la amplitud de tu realeza no puede referirse ni contarse,
y a tu divinidad otro segundo no puede adjuntarse.
¡Cuántos espíritus, a tu faz resplandecientes, son admirables!
¡Cuántos otros, solamente de lejos son divisables!
Las insignias de tu carro alzaste como señal y testigo
que toda cosa, de parte del Dios de los ejércitos vino.
Todos ellos son tus siervos, servidores de tu faz,
poderosos de fuerza, hacedores de tu voluntad.
Están ocultos de los ojos de tus criaturas,
pero visibles a los ojos de tus profetas.
Ellos son llamados «lejanos» y «cercanos»
y, sin paso, ellos corren y vuelven.
Sus movimientos son los de mi Dios, mi Rey santo;
el Señor bajó con ellos al Sinaí, con santidad.
Hablan con tu consentimiento,
obran conforme a tu voluntad;
por eso atestiguan los que oyen sus palabras,

— 27 : Cf. Éx. 15, 11. || 45 : Is. 6, 3.

que tu boca es la que habló por ellos.
Ellos con sus milicias son cabeza del primer reino,
los ejércitos de los cielos son sus escuderos,
la luz del mundo mora junto a ellos,
y la paz habita en sus tiendas.
La fuente de la sabiduría junto a ellos brotó
y el manantial de la vida a su vera se encontró,
lejos de toda caliga y tiniebla,
de toda deficiencia y de la muerte.
Dichoso aquel que con ellos pueda asociarse
para ensalzar con sus himnos, noche y día,
para cantar, como David, al frente de sus coros:
« — *¡Bendecid al Señor, ángeles suyos!*»

III

El reino segundo es el ejército de los cielos,
y los animales de tu carro, llenas de ojos sus espaldas,
corrientes y volvientes a diestra y siniestra,
y en el ápice del mundo descansando.
Las órbitas estelares ante ellos se levantan,
y adorar tu presencia, fuertemente ansían.
Miríadas de estandartes, ejércitos y más ejércitos,
todos ellos dotados de sabiduría y potentes de obra.
En pos de ellos se elevan el sol y la luna,
cada uno en su sitio apareciendo y alumbrando.
A ellos se adjuntan todas las estrellas luminosas
que son poseedoras de múltiples soberanías,
y se les agregan los últimos cielos,
y las aguas que están por encima de ellos.
Anhelosos de servir cada uno su ministerio,
cada uno de ellos se encamina a su obra,
sin que le entorpezca tropiezo ni lazo.
Ni hay entre ellos quien sea tortuoso ni falso,
cada uno da al otro su beneplácito,
y, a su vez, beneplácito recibe del otro.
Acordes cantan y elevan su voz
en el nombre del Señor, Dios del universo;
a ellos invocaba el cantor en sus salmos:
« — *¡Bendecid al Señor, ejércitos suyos!*»

— 77: Salm. 103, 20. || 79: Cf. Ez. || 91: Cf. Gen. 1, 7 || 101: Salm. 103, 21.

IV

El reino tercero y sus estirpes
lo forma la tierra y todo lo que abarca,
las ráfagas de viento y fuego con sus generaciones,
las aguas con todo lo que encierran,
los torrentes de fuego, granizo y nieve que tiene atesorados,
y el viento proceloso cumplidor de su mandato,
y los piélagos de las aguas, que a su orden se extendieron,
y los bosques del Líbano, que con su ciencia se entretejieron,
hermollo de siembra y árbol de plantación,
y hierba del campo, para sustento del cuadrúpedo.
Hizo mover los peces del mar y sus cetáceos,
y multiplicó las aves aladas según sus géneros.
Dispusiste la mesa, y luego procreó la tierra
los cuadrúpedos, los reptiles y las fieras,
a fin de ponerlo todo en mano del hombre, tu representante ;
y lo hiciste señorear sobre las creaciones de tu mano,
pues habías de educir de sus lomos linaje de reyes,
un reino de sacerdotes y un campamento de ángeles.
Para que celebraran tu nombre santo los creaste,
y para gloriarse en tus loores los convocaste.
Santificado eres en medio de ellos y magnificado,
y en boca de los jóvenes y de los niños fortaleza estableciste.
Magnifíquese sobre toda cosa la gloria de tu reinado,
en boca de los que cumplen tu obra y llevan tu mensaje.
Por esto salméese a su Hacedor con salmo suave :
« — *¡Bendecid al Señor todas sus obras!*»

V

Bendecid al Señor en todos los lugares de su reino,
no hay santo sino el Señor ; no hay nada sin Él.
A Yesurún, de vil en noble Él convirtió,
y lo salvó del mar por mano de Moisés, su profeta.
E hizo descender su gloria al santuario, peana suya,
y elevó a su profeta hasta las nubes de su alteza.
Merced de profecía alargó a sus íntimos
y espíritu de generosidad derramó sobre sus atentos,
dirigiólos según el orden del culto vero
a fin de asimilarlos a su reino primero.

106 : Cf. Salm. 148, 8. || 113 : Cf. Gen. 1, 21. || 115 : Cf. Gen. 1, 24. || 127 : Salm. 103, 32.

Talmente como los ángeles de ministerio ellos santifican,
e himnos de santidad ofrecen y presentan,
su faz aplacando e implorando,
los cánticos del Señor celebrando.
Cúbrense como los Serafines y los Arelines,
refulgentes como el ónice y el diamante,
corriendo, presurosos, se congregan
y para seguir en pos de ti se esfuerzan,
llenos de temor y de vergüenza,
mas en tu servicio firmes se yerguen,
presurosos y no silenciosos,
animosos, santificantes,
tu santidad, trina proclamantes,
para el Dios temible en la reunión de sus santos.

(SACHS, págs. 27-30, y BRODY-WIENER, págs. 162-164.)

82. MUSTAŶĀB

(Forma : *Ạ*, aaaẠ, ...)

«*¡Bendice, alma mía, al Señor!*»

Bendice, oh tú, derivada del espíritu de santidad,
el nombre del Ilustre, del esclarecido en santidad,
el Dios temido en la reunión de los santos serafines.
«¡No hay santo sino el Señor!»
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma pura, de las fuentes de la pureza procedente,
el nombre del que te eligió para que fueras a su faz oferente,
bendice ante Él y en su nombre seas bendita,
«¡bendita seas del Señor!».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma, manifiesta al corazón y oculta al sentido,
el nombre de Aquel que al alto y al humilde mira.
Para contar la grandeza de sus obras toda boca desfallece,
«¡magníficas son las obras del Señor!»
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma delicada que sostienes el cuerpo, sin apoyo,

— 151 : Cf. Salm. 89, 8.

82. 1 : Salm. 104, 1. || 3 : Éx. 15, 11. || 5 : 1 Sam. 1, 2, || 9 : Rut 3, 10. || 13 : Salm. 111, 2.

el nombre de Aquel que suspendió la tierra de la nada, como tienda inmóvil,
e inteligencia concedió a los hijos de los hombres,
«y así conocieran las bondades del Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh tú, que te esfuerzas por asirte a sus fimbrias,
el nombre de Aquel que en tu humillación te aproxima al escabel de sus pies,
al adjuntarte con los que permanecen ante Él,
«los que se acercan al Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh elegida, enviada a instruir el corazón humano,
el nombre del Poderoso que te ha destinado a vivificar la carne y la sangre,
las cuales se obscurecen y vuelven a su natural cuando Él te quita,
«mientras sobre ti alborea el Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma pura, que iluminas las tinieblas del cuerpo,
el nombre de Aquel que resplandece, fuerte y temible, sobre el mundo,
de Aquel que levanta las puertas de la justicia y dijo :
«¡ Esta puerta es para el Señor !»
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma viva, en medio de muertos encerrada,
el nombre del Viviente eterno, ceñido de fortaleza,
el que galardona y honra a los guardianes de su Ley ;
«merced y honra dará el Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, alma pura, talmente como la esencia de los cielos,
el nombre del Bondadoso para sus fieles, para su honra creados,
quien antes que entendieran ya los estableció y convocó,
«para que vieran cuán bueno es el Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh conocedora de la voluntad del Omnisciente,
el nombre de Aquel que conoce tu gusto y lo satisface por días,

17 : Miq. 6, 5. || 21 : Éx. 19, 21. || 25 : Is. 60, 2. || 29 : Salm. 118, 20. || 33 : Salm. 84, 12. || 37 : Salm. 34, 9.

y guía a los pecadores, y así quizá los transgresores
«se percaten y se conviertan al Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh ilustre hija querida del Rey,
el nombre del Poderoso que te ha propuesto leyes no difíciles ni remotas;
obra con piedad, justicia y rectitud,
«—pues en ellas me complazco — dice el Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú que revistes vida y te santificas en cuerpo mortal,
el nombre de Aquel que reviste santidad y santos le sirven,
y ante Él continuamente ensalzan incansables,
«para servir el nombre del Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh excelsa que en tu interior a tu Dios alabas,
el nombre de Aquel que está enaltecido sobre toda bendición; su alabanza, ¿quién la diría?;
alabado sea su nombre, y toda alma alabe,
«cuando ascienda a la casa del Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú, establecida junto a su Rey, para cumplir su encargo,
el nombre de Aquel que contempla la tierra desde su morada,
cuyos ángeles cumplen su ministerio a su hora,
«llevadores de las armas del Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú que sustentas los miembros con el ala del espíritu de vida,
el nombre de Aquel que sustenta el mundo con ciencia y medida;
la congregación de los justos fundamento del mundo es.
«El fundamento de los justos es el Señor.»
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú, revestida de gloria y ceñida de esplendor,
el nombre de Aquel que su querer hace y cumple lo que determina;
los fuertes le temen y todo auxiliado dice:
« — ¡Mi auxilio viene del Señor!»
«Bendice, alma mía, ...»

— 41 : Salm. 22, 28. || 45 : Jer. 9, 23. || 49 : Deut. 18, 5. || 53 : 1 Sam. 1, 7. || 57 : Is. 52, 11. || 61 : Salm. 37, 17. || 65 : Salm. 121, 2.

Bendice, oh margarita, cuyas vías hacia Dios se abren,
el nombre de tu Hacedor : digno es de alabanza,
quien acogía favorablemente tu plegaria cuando invocabas
«la faz de Dios, el Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh forma inteligente, en molde humano guardada,
el nombre de la Roca que ideó el mundo con inteligencia ilimitada ;
la justicia y la fidelidad le proclaman :
« — ¡ Justo eres Tú, oh Señor !»
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh santificada por Dios, cuyas visiones contemplas,
el nombre del Santo y del Santificado por boca de todo vidente,
los santos le santifican y claman uno a otro :
« — ¡ Santo, santo, santo es el Señor !»
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú que buscas la justicia de todas las trazas de Dios,
el nombre de Aquel que cabalga los cielos en auxilio de los que le imploran ;
los altos le alaban y confiesan los excelsos :
«— ¡ Excelso sobre todos los pueblos es el Señor !»
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú, moradora en casa de barro, mas procedente de los cielos,
el nombre de Aquel que es santificado por las siete legiones de justos,
puros de toda mácula, libres de toda culpa,
«y allí alaban la bondad del Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú, prendida de la diestra del Altísimo, y como su pupila guardada,
el nombre del Perfecto, bendecido por el corazón y ensalzado por la lengua,
quien formó las almas al par que la luz primera,
«al prorrumpir la palabra del Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Oh Tú, Único, restáuranos y de la hoya de la miseria sálvanos,
¡Tú que ordenas al sol, y no brilla, en tu luz guíanos.

69 : Éx. 23, 17. || 73 : Jer. 12, 11. || 77 : Is. 6, 3. || 81 : Salm. 113, 4. || 85 : Jer. 5, 11. || 89 : Os. 1, 2. || 91 : Job 9, 7.

Tu nombre, tu reino y tu gloria, oh Dios, depáranos
«¡ la luz de tu rostro, oh Señor !»
«*Bendice, alma mía, ...*»

(SACHS, págs. 30-32, y BRODY, DIWAN, III, págs. 257-262.)

83. SIÓNIDA

(Forma : Qasida concatenada.)

Ansía mi alma por la casa de Dios y se consume,
y aún en sueños a visitarla subió ;
subió, pero no encontró la salud, pues el sueño
no fortifica el alma, sino que al despertar enfermó ;
enfermó el día en que dejó de merecer la compasión
de Aquel sin cuyo esplendor y gloria, ella perecería ;
pereció, pero para revivir, y se fatigó para emerger,
pues no en vano vive prisionera desde el día en que fué cautivada ;
fué cautivada, pero las fuentes del manantial abrió,
y aún sus ojos hacia las aguas caudales inclinó ;
reclinóse sobre pilastra y con sus votos ligóse,
pero abandonó la sabiduría, y mucho se lamenta.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 85.)

84. SIÓNIDA

(Forma : aaaA, ...)

(Dios :)

Durmiente cuyo corazón vela,
ansioso y alterado,
levántate y desperézate,
y sal, de mi faz a la luminosa visión.

Levántate, sé diligente y parte,
pues tu estrella ya se ha elevado,
y suba hacia la cumbre del Sinaí
el que estuvo sepultado en dura prisión.

No se regocije el alma
de los que dicen : — ¡ Devastada
está Sión ! —, pues ciertamente allí
están mis ojos y mi corazón.

— 92-93 : Salm. 4, 7.
84. 4 : Cf. Salm. 89, 16. || 6 : Cf. Núm. 24, 17. || 12 : Alusión al destierro.

Ya me descubra, ya me recate,
ya me irrite, ya me ablande,
¿quién se apiadará más que Yo
de la prole de mi porción?

(BRODY, *Diwan*, III, n.º 34.)

85. SIÓNIDA

(Forma: Qasida.)

Mi corazón está en Oriente mientras que yo resido en el extremo Occidente.
¿Cómo podría saborear mis manjares y cómo me regalarían?
¿Cómo cumpliría mis votos y mis propósitos, mientras
Sión está en la coyunda de Edom y yo bajo el arábigo vínculo?
Ciertamente leve a mis ojos será abandonar todo el bien de Sefarad,
como caro a mis ojos será contemplar las glebas del ruinoso Santuario.

(BRODY-WIENER, pág. 179.)

86. SIÓNIDA

(Forma: Arŷūza.)

Incitáronme contra ti, oh Dios, los que andan en tinieblas,
aquellos que adoran ídolos de fundición.
Repúseles: Óptimo es adorar un Dios
del cual vuestros dioses necesitan.
Aquel por cuyo enojo contra mí yo soy siervo de siervos,
aquel por cuyo amor hacia mí yo he de ser rey de reyes.

(BRODY, *Diwan*, II, pág. 268.)

87. SIÓNIDA

(Forma: Qasida.)

Si es vuestra merced cumplimentar mi deseo,
dadme licencia a fin de que pueda partir hacia mi Señor,
pues no he de hallar descanso para mis pies
hasta que convierta su mansión elegida en mi mansión,
¡Oh!, no difiráis mis pasos para la marcha,
pues mis recelos tengo que me alcance mi adversidad.
Mi súplica es guarecerme bajo las alas de la gloria de Dios,
y establecer junto a la morada de mis genitores mi morada.

(BRODY, *Diwan*, I, pág. 211.)

85. 3: Cf. Salm. 22, 26. || 4. Edom: Alusión a los cristianos.

88. SIÓNIDA

(Forma : Qasida.)

Paloma de las lejanías, suaviza tu cántico,
y a Aquel que te llama responde con tus mejores acentos.
He aquí que tu Dios es el que te llama prestamente,
póstrate en tierra y tu ofrenda presenta,
dirígete hacia tu nido, camino de tu morada
Sión, y una hita en tu sendero señala.
Tu Amado, que te desterró por la maldad de tus obras,
es el que ahora te redime. ¿Cómo te resistirías?
Disponte para volver a la tierra prometida,
y los campos de Edom y de Agar ten en menos.
La casa de los que te arruinaron con ira arruina,
y para tus amadores la casa de amor amplifica.

(HARKAVY, *Y. L. Sammlung seiner Gedichte*, I, pág. 74.)

89. MĔORÁ

(Forma : Qasida.)

— Tapices de Salomón, ¡cómo, en medio de las tiendas de Qedar,
os habéis mudado! ¿Dónde está vuestra belleza y vuestro esplendor?

— Los pueblos que anteriormente moraron entre nosotros
en ruinas nos dejaron, con el muro aportillado,
los vasos sagrados en destierro fuéronse como cosa profana.
¿Cómo pediríais esplendor a la azucena entre espinas y cardos?

— Los que fueron expulsados de sus moradas su Dios los vindicará,
a todos ellos por el nombre llamará, sin que nadie deje de presentarse,
su esplendor del principio Él retornará al fin,
y aumentará siete veces la luz de su lucero que antes había eclipsado.

(BRODY, *Diwan*, IV, n.º 33.)

90. SIÓNIDA

(Forma : Qasida.)

¡Sión! ¿Acaso no preguntarás por la salud de tus cautivos,
aquellos que buscan tu paz, los más selectos de tus rediles?

89. 1, Qedar : Alusión a los musulmanes. || 4 : Cf. Is. 58, 12. || 8 : Is. 40, 26. || 10: Cf. Is. 30, 26.

De Occidente y Oriente, del Septentrión y del Mediodía, la salutación
recibe del que está cercano y del alejado, en todas tus vías.
La salutación del que ansía verter sus lágrimas como el rocío
del Hermón, y suspira para derramarlas sobre tus montes.
Cuando lloro por tu desdicha soy como el chacal, y cuando sueño
en la vuelta de tu cautividad yo soy una lira para tus cánticos.
Mi corazón por Betel y por Peniel mucho gime,
y por Mahanaim y por todos tus puros lugares.
Allí la Sekiná moró junto a ti, y tu Creador
abrió delante de las puertas del cielo tus puertas.
La gloria del Señor, ella sola, fué tu lucero,
pues ni el sol, la luna y las estrellas fueron tus luces.
Mi alma ha elegido derramarse en un lugar en el cual
el espíritu de Dios se derramó entre tus elegidos.
Tú eres la casa de la realeza y tú el trono del Señor,
aunque siervos se asienten sobre los tronos de tus príncipes.
¡Quién me concedería pasear por entre los lugares en los cuales
Dios se reveló a tus videntes y a tus mensajeros!
¡Quién me daría alas y lejos me iría,
y las valvas de mi corazón entre tus ruinas meciera!
Me postraría faz en tu tierra, y acariciaría
tus piedras, y tus glebas ablandaría.
Y cuando visitara las tumbas de mis antecesores,
en Hebrón sobre lo mejor de tus tumbas me conmovería.
Cruzaría a través de tu bosque, de tu Carmelo, me pararía
en tu Galaad y ante tus montes Abarim me conturbaría.
¡Montes de Abarim y Hor! El monte en el cual descansan
los dos grandes luminares que fueron tus maestros y tus guías.
Vida del alma es el aire de tu país, y mirra goteante
es el polvo de tu tierra, y fluida miel son tus ríos.
Placerá a mi alma andar desnudo y ansioso
sobre las ruinas desoladas que un día fueron tu templo.
En el lugar donde estuvo custodiada tu Arca y donde
estuvieron tus querubines, moradores de tus sagrados lindes.
Raeré y tiraré el ornato de mi cabellera y maldeciré el tiempo
durante el cual en tierra impura fueron profanados tus consagrados.
¡Cómo podría complacerme la comida y la bebida
cuando contemplo cómo los perros desgarran a tus cachorros!
O, ¡cómo sería dulce a mis ojos la luz del día
cuando veo en boca de cuervos porciones de tus águilas!
El cáliz de dolores quieras detener un poco,

90. 5-6 : Cf. Salm. 133, 3. || 7 : Cf. Miq. 1, 8. || 11, Sekiná : O presencia especial e inmediata de Dios. Cf. || 21 : Cf. Prov. 23, 5. || 26 : Las tumbas de los Patriarcas Abraham, Isaac y Jacob. || 30 : Alusión a las tumbas de Moisés y Aarón.

pues mi alma y mis entrañas están llenas de tus amarguras.
Cuando recuerdo a Oholá bebo tu ira,
y cuando rememoro a Oholibá sorbo tus heces.
¡Sión, llena de hermosura, el amor y la gracia uniste
desde un principio, y en ti se unen las almas de tus amigos!
Ellos son los que se alegran en tu dicha y los que se duelen
en tu desolación y lloran sobre tus ruinas.
Desde la cárcel del destierro por ti suspiran y se postran
cada uno en su lugar, en dirección a tus puertas.
Rebaños de tu pueblo que en destierro fueron y se esparcieron
de monte en collado y no olvidaron tus apriscos.
Los que se asen de tus orlas y se esfuerzan
por subir y coger los renuevos de tus palmas.
¿Acaso Sinear y Patros te igualarán con su grandeza,
con sus vanidades asemejarían tu Tummim y tu Urim?
¿A quién se asimilarían tus ungidos, tus profetas
y a quién se parecerían tus cantores y tus levitas?
Varía y pasa la diadema de todos los reinos de idolatría,
pero tu tesoro es para siempre y tus coronas para generación de generaciones.
He aquí que tu Dios te eligió como residencia. ¡Feliz el hombre
que elija acercarse a ti y morar entre tus atrios!
¡Feliz quien ha porfiado y te ha alcanzado, y ve ascender
tu luz y desplegarse sobre él tus auroras,
puede contemplar el bien de tus elegidos y regocijarse
en tu alegría, en tu vuelta al estado de tus mocedades!

(BRODY-WIENER, pág. 179.)

— 45-46, Oholá, Oholibá: Alusión a los reinos de Israel y Judá. Cf. Ez. 23, 4. || 47: Cf. Lam. 2, 15. || 56: Cf. Cant. 7, 9. || 57, Sinear y Patros: Alusión a Caldea y Egipto. || 58: Cf. Éx. 28, 30.

LEVÍ IBN AL-TABBĀN

91. RĚŠUT

(Forma : Qasida.)

Al Dios vivo bendecid, almas de sus seguidores,
y aseméjense a sus ángeles sus amadores.
Santificad y enalteced sus nombres,
juntamente letificad a Dios sus elegidos.
Alma mía, ensalza a tu Roca y tu Creador,
y bendice al Señor por sus mercedes.
Muy digno de alabanza es Él en boca de todo ser y viviente,
y en la lengua de sus elegidos y servidores.

(BRODY, *Diwan Y. ha-Levi,* III, pág. 120.)

92. MĚORÁ

(Forma : *AA*, aaaAA, ..., con cesura.)

La razón y la fe son dos luminares
que el alma humana restauran y sus ojos aclaran.

Enseñaron los entendidos varones de consejo,
que la razón es el luminar del alma,
y le proporciona en todo momento escondida luz ;
gira a su alrededor a fin de enseñarle
a andar del Señor por los rectos viales.
La razón y la fe...

Igual ocurre a los fieles guardadores de la religión y de la Ley
la cual es una verdad más valiosa que todas las preseas,
y que a los caminantes en tinieblas conduce a plena luz.
Ella es ornamento de gracia para tu cabeza, como diadema,
puesto que las palabras del Señor no conocen mácula.
La razón y la fe...

Cuando en el Sinaí se descubrió Dios, alto y excelso,
dijo al pueblo : — Yo soy el Señor,

92. 1 : Gen. 1, 16. || 2 : Salm. 19, 8, 9. || 9 : Prov. 3, 15; 8, 11. || 11 : Prov. 4, 9. || 12 : Salm. 12, 7.

no tendrás Dios ajeno, para adoración
no usarás mi nombre en vano, y en tus generaciones guarda
el día del sábado para celebrar en él al Señor con cánticos.
La razón y la fe...

Reverenciarás padre y madre y buscarás su honra,
guárdate y evita la difusión de sangre,
y del adúltero y del ladrón complácete en la ruina.
Perezca el testigo engañoso, causa de transgresión,
y aún el incontinente, y en el día del furor sea quitado.
La razón y la fe...

Gacela graciosa, amada desde los días de juventud,
por demás afligida, ha morado en manida de leones,
salva será, para volver a habitar sus moradas,
renovará sus días, sus tiempos mejores,
los cuales serán luz e irradiarán como luminares.
La razón y la fe...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 108.)

93. AHÄBÁ

(Forma : abababcccA, dededefffA, ...)

(Dios:)

Oprimida a lo largo — del cautiverio, huérfana de hijos,
afligida con azote, — desechada y rescatada,
al santuario de tu templo — te reintegraré con potestad,
reedificaré tu portillo, — y dispondré para tu herida
bálsamo. ¡ Te querré — y te amaré con generosidad !

(Israel :)

¿Hasta cuándo — esperaré la salvación ?
Heme aquí despojada — de sombra y amparo,
como cordero huído, — como oveja errante.
Pasó el tiempo de mi siega — y terminó mi vendimia,
mi fatiga aumenta — y el Esperado no llega.

(Dios :)

¡ Oh elegida !, vístete — mantos de esplendor,

— 18 : Prov. 25, 27. || 22 : Cf. Job 21, 30. || 23 : Alusión a Israel y su Ley. || 25 : Is. 30, 15.
93. 2 : Sof. 3, 1. || 5 : Cf. Os. 14, 5. || 8 : Cf. Salm. 119, 176. || 8 : Cf. Jer. 31, 15. || 9 : Cf. Jer. 8, 20; Is. 24, 13; 32, 10. || 11 : Cf. Is. 52, 1.

y diadema cíñete — para gloria y honor,
puesto que el oprobio — olvidarás, y aguinaldo
recibirás, mientras Edom — será humillada.
Te alegrarás después — que te viste abandonada.

(Israel :)

Mis días transcurrieron — en congoja y quebranto,
y mis pecados, mi faz — cubrieron de sonrojo ;
de mis hijos — he quedado despojada.
En vano habré trabajado — si no remuneras con tus piedades,
y si no perdonas — ¿a dónde me podré encaminar?

(Dios :)

Ciertamente restableceré — tu santuario asolado,
y tu pujanza levantaré — en la ciudad del gran Rey,
al pobre devastado — mi salvación se aproximará
los perversos destruiré, — la generación depravada,
y sobre toda culpa — mi amor se extenderá.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 109.)

94. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

A la querencia de la Fuente de mi vida pondré mis ansias,
antes que el curso de mis días me devuelva al seno de la tierra.
Ojalá, entendiera mi alma, de la vanidad seguidora,
que ella sola será mi prenda de este mundo.
Oh, meditara mi corazón en mis postrimerías,
pues el día de mi último sueño será el de mi despertar,
el día en el cual mis obras ante mi permanecerán,
el día en el cual mi espíritu y mi alma a Él se reunirán.

(SACHS, pág. 39.)

— 12 : Cf. Is. 54, 41. || 14 : Gen. 36, 13, alusión a los cristianos. || 15 : Is. 60, 15. || 20 : Gen. 37, 30. || 22 : Salm. 48, 3. || 23 : Cf. Is. 56, 1. || 24 : Salm. 145, 20. || 25 : Prov. 10, 12.

94. 1 : Cf. Salm. 36, 10. || 3 : Cf. Prov. 12, 11.

IṢḤAQ MASCARÁN

95. MUSTAŶĀB

(Forma : *A*, aaaA, ...)

«*¡Acuérdate de tu grey que adquiriste de antiguo!*»

Prisionera en duro cautiverio,
acongojada, lágrimas derramando,
siempre atalayando y esperando
«Aquel que cabalga los altos cielos de antiguo».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

Entregada en manos de tiranos
para pillaje ; urgen los exactores ;
probada en el horno de los opresores,
«consideré los días de antiguo».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

Presuntuosos con dureza son sus señores,
enemigos sin motivo son sus cautivadores ;
¡oh Señor!, en su postración acuérdate de las gracias
«que ella ostentaba en los días de antiguo».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

Como torrente vierte ella sus lágrimas
a causa de su gran aflicción y miseria,
después que se había refocilado
«tanto desde los días de antiguo».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

Firmemente ella cree y espera
en tu salvación ; por esto dice
a quien la afrenta : — ¿Cómo te insolentas,
«si Dios es mi rey de antiguo?».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

95. 1 : Salm. 74, 2. || 5 : Salm. 68, 34. || 7 : Éx. 5, 13. || 9 : Salm. 17, 6. || 13 : Lam. 1, 7. || 17 : Is. 23, 7. || 21 : Salm. 74, 12.

Tu piedad, oh Dios, descubre, y sea revelada
al humillado, abatido y enfermo,
como antes la descubriste en la visión
«sobre el monte que fué de antiguo».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

Tú, que afirmaste el templo y el altar,
apresúrate a enviar el Redentor,
para que sea señor de Israel
«y de sus ascendencias de antiguo».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

¡Oh Excelso! acuérdate de mis fidelidades,
de la alianza que guardaron los tres Patriarcas,
cumple las profecías de mis videntes
«que anunciaban lo postrero desde el principio y de antiguo».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

Retribuye el pago a tus odiadores,
y saca de la hoya a tus afligidos,
suscita como en otros tiempos tus prodigios,
«los que recuerdo desde antiguo».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

Aniquila a los soberbios que nos aniquilan,
abate los extraños que nos abaten,
consume a los opresores que nos consumen.
«¡Oh morada del Dios de antiguo!».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

Levanta la ciudad fiel,
y perdona la israelita congregación,
tomada desde antes como tu porción,
«desde el principio de los montes de antiguo».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

No vuelva avergonzado el oprimido
y no te desentiendas de su lamento,
recuerda tus misericordias eternas,
«que juraste a nuestros padres desde antiguo».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

— 25 : Ez. 11, 23. || 29 : Miq. 5, 1. || 31 : Cf. sobre esta alusión hebraica : *Roš ha-šanā*, 11 a. || 33 : Is. 46, 10. || 37 : Salm. 17, 12. || 41 : Deut. 33, 27. || 43 : Cf. Núm. 23, 10. || 45 : Deut. 33, 15. || 46 : Salm. 74, 21. || 49; Miq. 7, 20.

Urge las salvaciones del pueblo
que ha venido a tu faz con loores,
reúne a los dispersos de Judá,
«y sean sus hijos talmente los de antiguo».
«¡Acuérdate de tu grey...»

Perdona a la nación que amaste,
la cual de Egipto libraste;
haz según las obras que hiciste
«en aquellos días, en los días de antiguo».
«¡Acuérdate de tu grey...»

Asperge mis culpas y mi pecado
con hisopo, y con tus piedades condúceme,
salva, guárdame y custódiame.
«¡Quién me diera volver a los meses de antiguo!»
«¡Acuérdate de tu grey...»

En verdad acelera el rescate
para el pueblo abatido y menesteroso,
vuelve con misericordia a Sión,
«y luego mora allí como en los días de antiguo».
«¡Acuérdate de tu grey...»

Sé propicio al quejido de la atribulada,
extendida de nuevo en el dolor,
¡vuélvenos, Señor, hacia ti y volveremos!
«Renueva nuestros días como de antiguo!»
«¡Acuérdate de tu grey...»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 73.)

— 54 : Jer. 30, 20. || 57 ; Salm. 44, 2. || 58 : Salm. 51, 9. || 60 : Cf. Prov. 2, 11. || 61 : Job 29, 2. || 65 : Jer. 46, 26. || 67 : Dudoso el texto original. || 68-69 : Lam. 5, 21.

YOSEF IBN MUHĀŶIR

96. MUSTAŶĀB

(Forma : *A*, aaaA, ...)

«Fueron formados los cielos y la tierra.»

¡El Señor! Todas sus obras son excelsas,
y antes que hiciera los fúlgidos luminares,
«en el principio creó Dios
los cielos y la tierra».
«Fueron formados...»

Ante mí están presentes cada día mis testimonios,
los cuales atestiguan las obras de sus manos,
por esto sus servidores certifican
«que el Señor con sabiduría estableció la tierra».
«Fueron formados...»

El Señor descubrió los profundos abismos,
y ha colmado la tierra de bondades,
ha señalado preceptos sobre ellos,
«sobre los cielos y la tierra».
«Fueron formados...»

Sus criaturas proclaman su grandeza,
puesto que Él es único en sus obras,
«ha edificado en los cielos sus altas estancias
y su comunidad sobre la tierra».
«Fueron formados...»

Todo ser creado su nombre glorifica,
pues Él creó y señoreó
sobre todo ser viviente y todo tallo del campo
«antes que existieran en la tierra».
«Fueron formados...»

Puso potestades en sus cielos,
las estrellas y los planetas,

96. 1 : Gen. 2, 1. || 4-5 : Gen. 1, 1. || 9 : Prov. 3, 19. || 12-13 : Jer. 33, 25. || 16-17 : Am. 9, 6. || 20-21 : Gen. 2, 5.

y los constituyó a modo de luminares
«en la expansión de los cielos para que iluminaran la tierra».
«*Fueron formados...*»

Determinó el circuito de toda órbita,
sobre la cual corrieran y se movieran,
girando, volviendo y andando
«durante todos los días de la tierra».
«*Fueron formados...*»

En los cielos caminan sin vacilación,
y Él trazó senderos a su mundo,
las cuales Él considera desde antiguo,
«desde que puso el hombre sobre la tierra».
«*Fueron formados...*»

La raíz de los cuatro fundamentos
creó entonces, y ellos confiesan
«que tales son las genealogías
de los cielos y de la tierra».
«*Fueron formados...*»

¡Oh Excelso! mi alma por ti ansía
y mi corazón contempla tu alta magnificencia
«y la fuerza de tu mano poderosa,
pues ¿quién es Dios en los cielos y en la tierra?»
«*Fueron formados...*»

Para alcanzar tu infinidad mis ámbitos
son angostos. ¡Cuánto más mis pensamientos!
«¡Cuán grandes son tus obras, oh Señor!
Todas ellas hiciste con sabiduría; ¡llena está la tierra!»
«*Fueron formados...*»

Alábante los ángeles de las alturas,
glorifícante los habitantes de la tierra,
«los reyes y todos los pueblos,
los príncipes y todos los señores de la tierra».
«*Fueron formados...*»

Tus secretos ¿quién podrá enumerar?
Y ¿quién sabrá exultar y magnificar?
«Adonay, señor nuestro, ¡cuán magnífico
es tu nombre sobre toda la tierra!»
«*Fueron formados...*»

— 25: Gen. 1, 15, 17. || 29: Gen. 8, 22. || 33: Job. 20, 4. || 36-37: Gen. 2, 4. || 40-41: Deut. 3, 24. || 44-45: Salm. 104, 24. || 48-49: Salm. 148, 11. || 52-53: Salm. 8, 2.

Soberano del mundo y su sustentador,
con nimbo de gloria la tierra iluminó,
«su esplendor los cielos reviste
y su loanza llena la tierra.»
«*Fueron formados...*»

Bendecido sea su nombre por el pueblo consagrado,
el Dios santo en santidad santificado,
«¡cantad al Señor un cántico nuevo,
resuene su alabanza desde el confín de la tierra!»
«*Fueron formados...*»

Sé presto a humillar al altivo
y a enaltecer al humilde,
y al miedoso eleva hasta el cielo,
«¡oh Dios de toda la tierra!»
«*Fueron formados...*»

Un día y otro día la generación de los impíos
deprime a los débiles y eleva a los inicuos.
«He visto siervos montados sobre corceles,
y príncipes arrastrándose como siervos sobre la tierra.»
«*Fueron formados...*»

Salva, con tu piedad, a la paloma expatriada,
y háblale desde los altos cielos,
«y así tu pueblo, todo él justificado,
para siempre posea la tierra».
«*Fueron formados...*»

¡Señor!, ¿por qué con nosotros te enojaste,
y por mano de extranjeros nos castigaste?
«Ellos dicen: — ¡El Señor no nos ve;
ha abandonado el Señor la tierra!»
«*Fueron formados...*»

Redime a tu pueblo y sus cohortes,
expulsa al pueblo extraño de sus moradas,
y vuelva el heredero a la tierra de sus padres,
«allí donde tuvo su posesión de la tierra...»
«*Fueron formados...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 114.)

54: Salm. 8, 2. || 56-57: Hab. 3, 3. || 60: Is. 42, 10. || 65: Salm. 57, 12. || 68-69: Ecl. 10, 7. || 72-73: Is. 60, 21. || 76-77: Ez. 8, 12. || 81: Lev. 27, 24.

DAVID IBN PACUDA

97. TĔḤINNÁ

(Forma : aaẠ, bbẠ, ...)

¡Señor! Languidece mi espíritu
y en vano se agota mi fuerza,
«pues el enemigo me devora cada día».

Mis odiadores levantan la frente
y mis adversarios mi torso laceran,
«y así estoy herido cada día».

Mi vigor enfermó
y mi herencia pereció,
«mis exactores destrózanme cada día».

Pegada al polvo está mi alma
y no puedo levantar cabeza,
«muy postrado y humillado estoy cada día».

Con el diferirse mi tiempo,
consúmense mis ojos, mustíanse mis huesos,
«con mis lamentos de cada día».

¡Oh Piadoso! suaviza mis dolores,
¡Señor mío! apiádate de mí,
«pues a ti clamo cada día».

Los enemigos batiéronme,
devoráronme, conturbáronme,
«rodéanme, como aguas, cada día».

Mófanse de mí mis adversarios,
con ludibrio golpearon mis mejillas,
«en su argüirme cada día».

97. 3 : Salm. 56, 2. || 6 : Salm. 73, 14. || 9 : Salm. 56, 3. || 12 : Salm. 38, 7. || 13-15 : Cf. Is. 13, 22; Salm. 69, 4; 32, 3. || 18 : Salm. 86, 3. || 21 : Salm. 88, 18. || 23 : Job 16, 10. || 24. Cf. Salm. 42, 11.

¿Hasta cuándo esperaré redención?
¡Oh Dios, fuerte y terrible!
«Pues por ti muertos somos cada día.»

Tu indignación sobrellevo
y, sin embargo, espero
«la piedad de Dios, cada día».

Contempla mi vergüenza y oprobio
y, en verdad, vindica mi afrenta
«de parte del impío, cada día».

(BRODY-ALBRECHT, n.º 120.)

98. QĔDUŠÁ

(Forma : aaaa, bbbb,...)

Cesaron de ensalzar los serafines
y de volar los espíritus y los querubines ;
el día en el cual fué decretada la sentencia,
los mensajeros de paz lloraron amargamente.

Y los luceros se obscurecieron en sus orientes,
y las cohortes de los cielos, sacos ciñéronse,
y los espíritus gemían en sus lamentos,
y a su vera igualmente hacían las potestades.

El día en el cual la mano del enemigo se apoderó del santuario
y prendió fuego en el templo y en su interior,
dos alas de los querubes del templo se llevó ;
por ello, en oculto, endechas compongo.

¡Amado mío! ¿Cuándo volverás a la casa de los afligidos?
¿Y reintegrarás el corazón de los padres a los hijos?
Cantará y jubilará la nación de los fieles
y te santificarán los espíritus y las potestades.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 119.)

— 27 : Salm. 44, 23. || 30 : Salm. 52, 3. || 31-33 : Cf. Salm. 69, 20; 74, 22; 1 Sam. 25, 39.
98. 1-8 : Cf. *Midraš Eha rabbati, Petiḥtá* 24. || 4 : Cf. Is. 33, 7. || 5 : Is. 13, 10. || 6 : Is. 50, 3. || 8 : Ez. 10, 19; 11, 22. || 11 : Es probable que haya aquí el eco de un midráš sobre la ruina del Templo. || 12 : Cf. Jer. 13, 17. || 14 : Mal. 3, 24. || 15-16 : Cf. Is. 29, 23.

99. TĔḤINNÁ

(Forma : aaẠ, bbẠ, ...)

¡Señor!, la congoja ha quebrantado mi corazón,
y, por la fuerza de mi dolor,
«he suspirado por los días de antiguo».

He hablado en la pena de mi espíritu,
y aún hoy amarga es mi quejumbre.
«¡Quién me tornará a los días de antiguo!»

Mi fuerza se deslíe sin cesar
y mi alma junto a mí gime,
«pues recuerda el tiempo antiguo».

Mis lágrimas recoge, Señor, en tu odre
y prodiga hoy tus maravillas,
«mi cobijo, Dios de antiguo».

En mi angustia casi he perecido
si no fuera que atiendo y espero
«a Aquel que cabalga los cielos de antiguo».

¡Oh Piadoso!, cuida esta tu viña,
¿por qué me alcanzan estos males,
«siendo Dios mi Rey desde antiguo?».

¿Dónde está la multitud de tus misericordias que aprendimos,
las cuales nuestros padres nos habían referido?
«¡Bien obraste en aquellos días, los días de antiguo!»

¿Por qué temería en los días de congoja?
Consuelo para el tiempo de zozobra
«¿acaso no eres Tú desde antiguo?».

¿Hasta cuándo en cautiverio estaré sepultada,
y el enemigo inicuo
«se alegrará desde los días de antiguo?».

99. 3 : Salm. 77, 6. || 6 : Job 29, 2. || 7 : Cf. Lam. 3, 49. || 8 : Salm. 42, 32. || 9 : Salm. 77, 12. || 10 : Salm. 56, 9. || 12 : Deut. 33, 27. || 15 : Salm. 68, 34. || 18 : Salm. 74, 12. || 20-21: Salm. 44, 2. || 23 : Salm. 9, 10. || 24 : Hab. 1, 12. || 27 : Is. 23, 7.

Recuerda la profecía que transmitiste,
y la benevolencia que prometiste
«a nuestros padres desde antiguo».

Contempla la aflicción de tu pueblo
y aparta tu ira y tu enojo,
«acuérdate de tu redil que compraste desde antiguo».

A Sión con tu merced favorece,
vuélvenos a ti, oh Señor, y nos convertiremos.
«Renueva nuestros días como en el tiempo antiguo.»

(BRODY-WIENER, pág. 193.)

— 30 : Miq. 7, 20. || 33: Salm. 74, 2. || 36 : Lam. 5, 22.

ḤIYYA DAUDÍ

100. QĔDUŠÁ

(Forma : aaaa*A*, bbbbA,... con cesura.)

Las alturas de los cielos — son el trono de tu gloria,
y las regiones de la tierra — son el escabel de tu realeza y de tu gloria,
aquéllos atestiguan — toda tu gloria
y éstas proclaman — quien es el titular de la gloria :
«¡*El Señor de los ejércitos — es el Rey de la gloria!*»

Las alturas de los cielos — están talladas en fuego y aire,
el aire junto con el fuego, — el fuego con el aire.
La llama es para fulgurar, — y para volar es el aire.
El querubín de la divina carroza — dispuesto está a todo aire,
«bueno es su servicio, — con su hombro él te soporta».
«¡*El Señor de los ejércitos...*»

Las regiones de la tierra — son los continentes y los mares
que rinden a ti un culto — amplio y magnífico,
pues el sello de tu realeza — en todas partes resplandece,
desde las profundidades de la tierra — hasta las alturas del cielo.
«Pero Tú solo permaneces — y ellos en verdad se agostan.»
«¡*El Señor de los ejércitos...*»

Las alturas de los cielos — terriblemente fulguran,
a la faz del Glorioso — perennemente están dispuestas,
vuelan y corren, — se separan y vuelven,
una a la otra se conminan, — a fin de santificarlo.
«¡Espíritus angélicos, prestad — al Señor toda la gloria!»
«¡*El Señor de los ejércitos...*»

(Brody-Albrecht, n.º 117.)

100. 1-2 : Job 11, 8; Salm. 74, 17. || 5 : Salm. 24, 10. || 10 : Cf. Gen. 30, 20; Sof. 3, 9. || 15 : Salm. 102, 27. || 20 : Salm. 29, 1.

Rey que amplio límite al mar dispuso,
Dios sublime y enaltecido,
su gloria los cielos cubre
«talmente como trono de Rey».
«*Te alabaré, ...*»

Rey único que ilumina la tenue materia,
mientras el sol se levanta del lado de oriente
como un gigante que va a recorrer su carrera,
«y proporciona delicias de rey».
«*Te alabaré, ...*»

Rey majestuoso, alcánzanos tu merced,
y ten a bien sernos propicio.
¡Oh, pudiera yo hallar gracia en tus ojos,
«Señor mío, el Rey!».
«*Te alabaré, ...*»

(DAVIDSON, n.º 26.)

13. PIZMÓN

(PARA LA OCTAVA DE LA FIESTA DE LOS TABERNÁCULOS)

(Forma : aaaA*A*, bbbA, ...)

Los siete cielos no pueden contenerte,
a ellos sostienes y ellos no pueden sostenerte,
desde el día que los creaste siguen alabándote,
«ellos perecerán, pero Tú permanente habrás sido.»
«*¡Oh Señor, Dios mío, muy mucho te has engrandecido!*»

A ti reverencian los príncipes de las alturas,
prestos a la alabanza en el último recóndito santuario,
temerosos de contemplarte. ¿Y quién podrá contemplarte, quién?
«Puesto que grande eres Señor, y de alabanza muy digno.»
«*¡Oh Señor, Dios mío, ...*»

¿Quién es éste que habla sin cesar,
día y noche tu gloria para ensalzar?
Pues tu nombre enaltecido está sobre toda alabanza,
«y mi alma mucho lo ha comprendido».
«*¡Oh Señor, Dios mío, ...*»

— 25 : Est. 1, 2. || 28 : Cf. Salm. 19, 6. || 29 : Cf. Gen. 49, 20. || 33 : 2 Sam. 14, 22.
13. 1 : Cf. I Rey. 8, 27. || 4-5 : Salm. 102, 27; 104, 1. || 9 : Salm. 96, 4. || 12 : Cf. Neh. 9, 5 || Ps. 139, 14.

La majestad de tu gloria es ilustre y magna,
¿cómo habitarías Tú en tienda y cámara?
Sostenerte no pueden las órbitas y las esferas altas,
«puesto que mucho sobre nosotros estás enaltecido».
«¡Oh Señor, Dios mío, ...»

¡Oh Potente, magnificado en la carroza de los cuatro animales!
Tus servidores esparsos reúne desde los cuatro puntos cardinales,
proclama año de redención para los que como ovejas van errantes,
«flácidos en extremo y de aspecto muy decaído».
«¡Oh Señor, Dios mío, ...»

(DAVIDSON, n.º 38.)

14. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

Adora a Dios, oh alma inteligente,
y corre a servirlo reverentemente.
En tu patria piensa día y noche,
pues ¿por qué perseguirías vanidades, por qué?
Sé sumisa, durante tu vida, al Dios vivo,
el cual se oculta así como tú estás oculta.
¿Acaso no sabes que si tu Hacedor es puro y limpio,
también tú has de ser pura e íntegra?
Él es un potente que sostiene los cielos sobre su brazo,
talmente como tú sostienes el cuerpo mudo.
Entona, oh alma mía, cánticos a tu Roca,
quien no puso tu imagen en la tierra.
¡Entrañas mías, bendecid siempre a vuestra Roca,
pues su nombre es celebrado por toda alma!

(DAVIDSON, n.º 41.)

15. MI KAMOKA

(Forma : aaaa, bbbb, ...)

¡Quién como Tú, descubridor de los profundos!
Y ¿quién se parangonará a ti, que abates y levantas?

— 15 : Núm. 25, 8. || 16 : Cf. Job 31, 23. || 17 : Gen. 26, 16. || 18 : Cf. Ez. 1, 5. || 21 : Gen. 41, 19.

14. 1 : Cf. Is. 51, 23. || 3. En tu patria : O sea, el mundo futuro. Cf. Ecl. 12, 5. || 9 : Cf. Ps. 89, 9. || 14 : Cf. Salm. 150, 6.

15. 1 : Cf. Job 12, 22.

Al que gime en su cautiverio prodigas tus piedades.
¡Oh, Ilustre en loores, concédenos tus maravillas!

Un cántico nuevo entonaron tus electos
cuando se hundieron los egipcios altaneros,
y se desbarataron las ruedas de sus carros,
mientras su cántico levantaba la asamblea de los buenos.

El campamento de los leales conturbado estaba en llanto,
a la hora en que las corrientes irguieron su fuerza,
mientras Él los conducía al puerto de sus deseos,
al par que a sus enemigos el mar los devoraba.

Los carros de Faraón y todo su ejército
al mar arrojó, y éste cubriólos,
mientras que a su pueblo por enjuto hizo pasar;
Él increpó al mar y dejólo en seco.

Seas, Señor, para Sión refugio y amparo,
y acude, solícito, pues la hora ha llegado,
y estamos prestos como en otros tiempos a cantar:
«¡El Señor reinará ahora y siempre!»

(DAVIDSON, n.º 47.)

16. RĔŠUT

(Forma: Qasida.)

Interrogáronme mis pensamientos, admirados:
— ¿A quién buscas en las altas esferas? —
Dije: — Al Dios de mi vida, al Amor de mis amores,
pues mi alma y mi carne por Él ansían,
mi gozo y mi riqueza están en mi Creador,
y cuando en Él medito, todo mi ser suspira.
¿Por ventura se complacería mi alma en el cántico
si no bendijera del Señor Dios el nombre?

(DAVIDSON, n.º 12.)

— 4: Ez. 15, 11. || 7: Cf. Ez. 14, 25. || 8: Salm. 149, 1. || 10: Salm. 93, 3. || 12: Ps. 78, 53. || 16: Nah. 1, 4. || 18: Salm. 102, 14. || 20: Ez. 15, 18.
16. 4: Cf. Salm. 63, 2. || 6: Cf. Salm. 77, 4.

17. RĔṠUT

(Forma : Qasida.)

Humilde de espíritu, flectando la rodilla y la frente,
me presentaré ante ti, lleno de terror y espanto.
A tu presencia yo me estimo en mi mismo
como un pequeño gusano de la tierra.
Tú que llenas el mundo con tu infinita grandeza,
¿será posible que un ser como yo te alabe? Y ¿con qué lo haría?
Tu majestad no abarcan los ángeles del empíreo,
¡cuánto menos lo haría yo, cuánto menos!
Sé largo y pródigo en tus mercedes
y así el alma se prodigará para ti en alabanzas.

(DAVIDSON, n.º 14.)

18. RĔṠUT

(Forma : Qasida, con doble cesura.)

En la alborada te buscaré,
mi Roca y mi Refugio,
a tu presencia dispondré
mis laudes : matutina y vespertina,
ante tu magnificencia
permaneceré y me conturbaré,
pues tu mirada sorprende
todos los arcanos de mi corazón.
¿Qué cosa pueden
el corazón y la lengua
hacer, y cuál es la fuerza
de mi espíritu dentro de mis entrañas?
He aquí que te place
el cántico del hombre ; por esto,
te alabaré, mientras exista
el aliento de Dios dentro de mí.

(BRODY-WIENER, pág. 78.)

17. 1 : Cf. *Ta'ănit* 16 *a*. || 7 : Cf. 1 Rey. 8, 27.

19. AHÄBÁ

(Forma : *AA*, aaaAA, bbbAA, ...)

Por ti, Dios vivo, mi alma ansía
y también mi espíritu suspira.

Que tu gloria radicara en medio de los corazones
de tu heredad : los hijos junto a los padres.
A fin de uncir tus criaturas a los celestes carros,
de claridad mi espíritu embebería,
y mi alma, como una lámpara, delante de mí alumbraría.
Por ti, Dios vivo, ...

Pero el corazón inteligente no puede comprender tu arcano
y no se basta para inquirir el modo de tu majestad ;
¿cómo abarcaría yo todo el ámbito de tu gloria ?
En mi anhelo escudriñaré el alma mía,
mi espíritu como objeto de mi consideración pondría.
Por ti, Dios vivo, ...

La morada de la inteligencia es como un zafiro,
forma resplandeciente como el puro oro de Ofir,
y el alma, ocultamente como un león, mora en el cuerpo,
ella es mi gozo, en medio de mis lamentaciones mi alegría,
el objeto de mis meditaciones, de mis pensamientos la diadema mía.
Por ti, Dios vivo, ...

¿Podrá alguien alabarla suficientemente ?
¿Y quién disimulará su belleza y perfección ?
Responde presto, oh Dios, a tu hija, enferma de amores :
— ¡Despacio, hija mía ! ¿Es que acaso las aguas de mi salud,
tú que eres hálito mío, no habrás de beber un día ?
Por ti, Dios vivo, ...

(DAVIDSON, n.º 49.)

19. 1-2 : Cf. Salm. 84, 3. || 3, tu gloria : Lit. «tu especial presencia» *(Säkind)*. || 5 : Cf. Ez. 1, 20. El poeta ansía poder llegar, como Ezequiel, a la visión contemplativa de Dios. || 7 : Cf. Prov. 20, 27. || 9, el modo de tu majestad : Muy probablemente entendida en sentido cabalístico. || 15 : Cf. Salm. 10, 9. || 18 : Cf. Ez. 24, 10. || 20, tu hija : O sea, el alma.

20. OFÁN

(Forma: aaa*A*, bbbA, ..., con cesura.)

Aquel que en giro circundó las aguas
y convirtió el mar en aridez,
y es sabio de corazón y poderoso de fuerza,
¿quién a interrogatorio lo podrá someter?
Él en sus ángeles encuentra mácula,
y los cielos le son angostos para vestirlo.
«¿Cómo se justificará el hombre delante de Dios?
Y todo nacido de mujer ¿cómo se condignaría?»

Durante la noche nuestro pueblo te visita
y tu faz solicita,
despertando la cenefa del alba
te proclama y te santifica.
En ti confiaron nuestros Padres,
en ti confiaron y no se arrepintieron.
En tu misericordia siempre esperaré,
y no me arrepentiré ni me avergonzaría.
«¿Cómo se justificará...»

Tu gloria narran los cielos
y prorrumpen en un cántico,
a pesar que su voz no llegue al oído,
y sus palabras no necesiten de lengua.
Dios mío, ¿hasta cuándo yo hablaría,
siendo así que soy vil materia?
A ti clamo, mientras mis ojos
en llanto se consumen y se mustían.
«¿Cómo se justificará...»

Llora, alma mía, ocultamente,
y por tus pecados alza un gran lamento;
quizá así se aplacará tu Roca,
y de esta manera no perecerás,
ni en balde te fatigarías,
sino que buen recaudo obtendrás y alivio;

20. 1: Prov. 8, 27. || 2: Salm. 66, 7. || 4-5: Job 9, 4; 4, 18. || 6: Is. 3, 3. || 7: Job 9, 2. || 11: Salm. 57, 9. || 19: Salm. 19, 4. || 30: Os. 5, 13.

tu comida será pan candeal
sin abrojos ni espinas.
«*¿Cómo se justificará...*»

¡Oh Dios! por tu gran misericordia, salva
este rebaño triste y dispersado.
Sílbales en señal de que se junten
en la morada del Santuario y en Sión,
con voz de cántico y voz de loanza
para ensalzar tu nombre Elión;
y extiende aún tu providencia
sobre los descendientes de Judá y Benjamín.
«*¿Cómo se justificará...*»

(BIALIK-RAWNITZKY, VI, n.º 46.)

21. OFÁN

(Forma: aaaa, bbbb, ..., con cesura.)

Los ángeles de las alturas
tu poder contemplan,
y la comunidad que es tu escabel
tu nombre proclama.
Desde la alborada
junto al templo se congrega:
« — Alaben el nombre del Señor,
pues Él ordenó, y las cosas fueron creadas.»

Los ángeles de las alturas
circundan los más altos cielos,
y la comunidad que es tu escabel
entona la loanza matutina.
Desde la alborada,
mañana y tarde exclama:
« — Grande y excelso es el Señor,
su grandeza es inescrutable.»

Los ángeles de las alturas
son centellas de tu luz,
y la comunidad que es tu escabel
es la porción de tu herencia.
Desde la alborada

— 31 : Job 31, 40. || 35 : Zac. 10, 8. || 37 : Salm. 42, 5.
21. 7-8 : Salm. 148, 5. || 15-16 : Salm. 145, 3.

encomia tu magnificencia :
« — Y yo siempre esperaré
y proseguiré en tus alabanzas.»

Los ángeles de las alturas
todos juntamente te veneran,
y la comunidad que es tu escabel
así talmente te proclama.
Desde la alborada
perennemente te celebraré :
«— Anunciaré tu nombre a mis hermanos,
en medio de la asamblea te exultaré.»

Los ángeles de las alturas
suavizan su cántico con voz ligera,
la comunidad que es tu escabel
se postra con reverencia.
Desde la alborada
entona con voz temblorosa :
«— Alabaré el nombre del Señor, con cánticos,
con aclamaciones lo ensalzaré.»

Los ángeles de las alturas
responden : — ¿Dónde está la gloria del Señor? —
Y la comunidad que es su escabel
atestigua, perenne, su unidad.
Desde la alborada
entona delante de su faz :
«— Alaben el nombre del Señor,
pues solamente Él es excelso.»

(BIALIK-RAWNITZKY, VI, n.° 50.)

22. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

Bajo tus alas, oh Dios, tu siervo se confía,
pues ¿qué vale el pensamiento y la obra del hombre?
Mi mano y mi paso de tu mano dependen,
Tú, oh Dios, talmente pastor y yo como cordero.

(BIALIK-RAWNITZKY, III, I, n.° 76.)

— 23-24 : Salm. 71, 14. || 31-32 : Salm. 22, 23. || 34 : Cf. 2 Sam. 5, 24. || 39-40 : Salm. 69, 31. || 42 : Cf. Mal. 1 , 5. || 47 : Salm. 148, 5.

23. MA'ĂMAD

(PARA LA VÍSPERA DE KIPPUR)

(Forma : aa*AA*, bbbbA, ...)

Envíanos un Angel elocuente, maravilloso en obras,
para que en esta noche nos purifique de infamia y oprobio.
¡Oh Dios, grande por encima de todo límite y pensar!
«*Tu justicia es como los altos montes, tus juicios son como abismo voraz.*»
¡Oh Dios, grande...

Para ti es patente el instinto y el secreto del corazón ;
si en pecado está formado ¿cómo se justificará la perversidad de su obra ?
¿Acaso será tenido en cuenta el polvo fino, semejante a cosa vana ?
Y ¿cómo se justificará, si pasa y vuelve cada elemento a su natural,
el día que sea dispersado como tamo y como humo desde el hogar ?
«*Tu justicia es...*»

¿Quién advocará por tu pueblo y quién estará dispuesto a libertarlo,
si Tú para querellarte vienes y a juicio lo reclamas ?
¡Oh Dios ! juzga según tu justicia, y no con tu ira lo reprendas,
pues no es posible al hombre agotado luchar con el fuerte.
Y ¿cómo podría la arista seca permanecer del fuego a la faz ?
¡Oh Dios, grande...

Talmente como flor marchita, como soplo que huye cual sombra,
la carne y el espíritu cada uno respecto del otro se departen,
y si Tú eres exigente en el castigo, no es posible la salvación,
y si insistes mucho, ten en cuenta que el obrero es lento,
y que, además, el día corto es y la tarea larga.
«*Tu justicia es...*»

(DAVIDSON, n.º 31.)

24. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

Multiplícanse mis delicias en ti, Habitador de mi morada,
recuérdote, y de mí huyen mis dolores,

23. 1 : Cf. Salm. 17, 7. || 2 : Cf. Ez. 32, 25. || 4 : Salm. 36, 7. || 5 : Gen. 8, 21. || 9 : Cf. Os. 13, 3. || 16 : Cf. Núm. 11, 25. || 18 : Cf. Is. 10, 3. || 19 : Cf. *Abot.* 2, 20.

bondadoso eres y deber mío es alabarte,
pero no tengo con qué si no es con la canción de mi boca.
Las alturas no contienen tu fuerza,
y ¿cómo podrá expresarla mi pensamiento?
Enséñame y dirígeme rectamente,
y así mi voluntad cumplimente la tuya.
Acepta te sea la loanza en lugar del sacrificio,
y agradable te sea mi mención como si mi ofrenda fuera,
purifica mi mirada, abre mis ojos en mi indigencia,
envía tu luz y mi ceguera ilumina.
Reserva en mi favor la abundancia de tus piedades,
y haya olvido para la magnitud de mis pecados.
Y como tu nombre es prenda para mi corazón,
sea mi espíritu en tus manos como una prenda.

(DAVIDSON, n.º 10.)

25. RĔŠUT

(PARA EL DÍA PRIMERO DE PASCUA)

(Forma : Qasida.)

Levanta la mirada, oh alma mía, hacia tu Roca,
y recuerda a tu Creador en los días de tu juventud,
ante Él invoca, noche y día,
y su nombre loa siempre en tus cantares.
Él es la porción de tu herencia, y tu suerte aquí en la tierra,
y tu esperanza cuando salieres de tu carne.
¿Por ventura no te ha preparado cabe a Él un descanso,
y debajo de su trono no ha puesto tu aposento?
Por esto yo bendeciré a mi Señor,
talmente como todo espíritu a Él bendice.

(DAVIDSON, n.º 42.)

26. RĔŠUT

(PARA LOS ÚLTIMOS DÍAS DE PASCUA)

(Forma : Arʿūza.)

Al romper la aurora clamo : — Despierta, alma mía,
para buscar la faz de mi Rey y de mi Amado. —

24. 5 : Cf. Salm. 68, 36. || 6 : Dan. 10, 17. || 10 : Cf. Núm. 5, 15.
25. 1 : Cf. Salm. 22, 21. || 2 : Cf. Ecl. 12, 1. || 5 : Salm. 16, 5.
26. 1 : Cf. Salm. 57, 9.

Recordarlo ansío, preso de ardientes deseos
y, como la perdiz, piaré desde mi destierro.
No dispongo de nada sino de mi corazón y mi pensar,
y aparte el fruto de mis labios no tengo otra cosa.
¿Acaso bien dispuesto debería ir a ti, Redentor y Salvador mío?
Pero ¿cómo podría ir talmente, si en polvo estoy fundamentado?
Avergüénzome en el día en que comparezco ante la asamblea,
y aunque mi gloria fuera mucha ¿qué significaría?
Consúmanse mi alma y mi espíritu para ensalzarte,
y mi aliento te cantará mientras en mí viva.

(DAVIDSON, n.º 46.)

27. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

En ti he puesto mi refugio, mi temor y mi espanto,
y tu nombre en tiempo de angoja he puesto como mi almena.
A derecha y a siniestra miro, y no hay otro auxilio
que el encomendar mi alma entre tus manos.
Por encima de todo terrestre tesoro a ti como mi herencia he estimado,
a través de todas mis fatigas Tú eres mi delicia y mi complacencia.
Ciertamente con todo amor pensaré en ti siempre,
y mi plegaria será ocasión para dirigirte mis cánticos.

(DAVIDSON, n.º 11.)

28. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

Mis pasos siempre dirigiré hacia mi Rey,
y para Él, faz en tierra y de rodillas me postraré ;
ante Él mi corazón como una ofrenda dispondré,
y mis lágrimas verteré ante Él como mi libación.
Consúmese mi alma esperando sus piedades,
en mi velar, durante mi noche, la matutina luz.
¿Por ventura su faz no ansiaré aunque Él tarde,

— 4 : Cf. Is. 38, 14. || 7 : Cf. Salm. 5, 4. || 8 : Cf. Job 4, 19.

27. Según S. Sachs, *op. cit.*, pág. 36 — recordado por Davidson, *Selected relig. poems.* pág. 144 — esta poesía se relaciona con la matanza de Granada-Córdoba del año 1066, durante la cual fué muerto Yosef b. Šĕmuel ha-Nagid. Pero, según hemos visto, pág. 77, Ibn Gabirol, con mucha probabilidad había ya muerto en esta fecha. || 1 : Cf. el título dado a Dios en el Génesis, 31, 42 : «Terror de Isaac.» || 4 : Salm. 22, 21.

28. 1 : Cf. I Rey. 20, 10.

si sé que en verdad habrá de responderme?
Si a mi corazón doliente ha de reconfortar con la palabra
de Zacarías, la cual dulcísima es a mi paladar,
y así mi alma se dirá en su interior:
— ¡Sábete que al Dios vivo estás esperando!

(DAVIDSON, n.º 6.)

29. RĔŠUT

(Forma: Qasida.)

Tú que moras, oh Dios, sobre estrado de oro en alto palacio,
¿cuándo para el Mesías sus tapices prepararás?
¿por qué, Ciervo amable, duermes mientras la alborada,
cual estandarte, escala las cimas del Senir y del Hermón?
Huye de los animales silvestres hacia la Cierva graciosa,
pues ciertamente yo soy para ti y Tú eres para mí,
y el que entrare en mi palacio encontrará mi tesoro,
mi mosto y mis granadas, mi mirra y mi cinamomo.

(BIALIK-RAWNITZKY, II, 29.)

30. RĔŠUT

(Forma: Qasida.)

(Israel:)

La puerta que se cerró dispónte Tú a abrirla,
y el Ciervo que se fugó hacia mí retórnalo;
el día que hacia mí venga entre mis pechos dormirá,
y entonces su buen aroma sobre mí dejará.

(Dios:)

¿Cómo es el aspecto de tu Amado, oh bella desposada,
puesto que así me dices: — ¡Préndelo y envíalo!?

(Israel:)

Él es bello, rubio y hermoso a la vista,
mi Amado y mi Amigo es; ¡levántate, oh Dios, y úngelo!

(BIALIK-RAWNITZKY, II, n.º 31.)

— 10: Cf. Zac. 1, 16.

29. Toda la composición se basa sobre el Cant. cc. 5-8. || 2: El texto original aplica al Mesías el calificativo de «rubio *admoní*», tomándolo de 1 Sam. 16, 11, en el cual pasaje se aplica este calificativo a David, estirpe del Mesías. En otras composiciones veremos igual alusión. || 3: Es frecuente la alusión al Mesías con el epíteto de Ciervo; nótese el cambio del diálogo: de Dios se pasa a hablar al Mesías. || 5: Cierva graciosa: O sea la Comunidad de Israel.

30. 2: Alusión al Mesías, cf. Cant. 8, 14. || 3: Cant. 1, 13. || 6: Cf. 1 Sam. 16, 11, aplicando al Mesías, hijo de David, el texto bíblico relativo al mismo David. || 7-8: Cf. 1 Sam. 16, 12, y Cant. 5, 16.

31. GĔULÁ

(Forma : aaaaA*A*, bbbbA, ...)

Morena, pero hermosa como las tiendas de Qedar,
prisionera como la azucena entre cardos y espinas,
¿cuándo a su jardín bajará, llena de gozo y esplendor?
Brotan las cepas, la viña está en flor,
ábrense los granados y todos florecen.
«*Los que temen al Señor nuevas fuerzas merecen.*»

Habitante, silenciosa, entre árabes y agarenos,
la burla de los insolentes bebe y apura,
sus ojos delante de ti, oh Dios, siempre lloran ;
inclina tus oídos, Dios mío, y atiende benévolo,
contempla, y convoca el año en el cual al siervo libertad ofrecen.
«*Los que temen al Señor...*»

Abate mis opresores, conculca mis enemigos,
destruye sus vástagos y siega sus tallos,
entrega a los que te temen el estandarte que enarbolen,
y así aclamen los redimidos como en su salida de Ramesés,
mientras los hijos de mis exactores van y perecen.
«*Los que temen al Señor...*»

Hoy día, cuánto se consume mi alma
mientras está esperando mi salvación y mi amparo,
pues sé que no habrá de pasar mi gloria,
y que sólo mis pecados alejan el término del Mesías,
y que su llegada mis múltiples culpas entorpecen.
«*Los que temen al Señor...*»

(BIALIK-RAWNITZKY, II, n.° 12.)

32. GĔULÁ

(Forma : Qasida, con doble cesura, originándose grupos : aaaA, ...)

(Israel :)

El Sol mío ¿hasta cuándo estará escondido y no apuntará?
La Raíz mía ¿hasta cuándo estará reseca y no florecerá?

31. 1-5 : Cf. Cant. 1, 5; 2, 2; 4¹⁶; 7, 13. || 6 : Is. 40, 31. || 8 : Salm. 123, 4. || 14 : Salm. 60, 6.

Por esto a vosotros, amigos míos, clamo y os conjuro
para que me busquéis a mi Amado que de mí se ha alejado.
¿Por qué me desechó el Amigo que me había desposado?
¡Desde que Él me abandonó, día y noche es mi gemido!
He aquí que ahora con mi canto me revestiré,
y acepta, oh Señor, mi súplica como la oblación ritual.
Su gracia Él me otorgue, pues es piadoso y longánime,
y si en mí no hubiese virtud, recuerde la alianza con los Patriarcas

(El Señor :)

Recuerda, afligida mía, el poder de mi salvación,
comunícame las penas que por mí has sobrellevado ;
«¡Levántate, resplandece, puesto que viene tu Luz que se apagó,
y la gloria del Señor adviene y sobre ti alboreará!».

(BIALIK-RAWNITZKY, II, n.º 21.)

33. MĔORÁ

(PARA EL DÍA SEGUNDO DE PENTECOSTÉS)

(Forma : Arŷūza.)

Señor, sol mío, sube y apunta,
e ilumina talmente como luna mi tiniebla.
¿Por qué serías como un peregrino ausente,
y te asemejarías al ciervo fugitivo?
¿Cuándo será que el tallo florecerá,
y el capullo dará su olor?
¿Acaso para siempre despreciarás
a los vástagos de José supervivientes?
Soy como oveja en el matadero :
el uno elige, el otro inmola,
ha venido contra mí león carnicero,
y el onagro mis huesos destroza.
El jabalí furioso me ha desgarrado,
hacia el oeste y el norte me ha dispersado.
¡Oh, Dios admirable, que los cielos has tendido,
Tú que cierras y nadie abrir puede,
enjuicia por mi causa a los reyes,
oh, cuida de no olvidarte!

32. 3-4 : Cf. Cant. 5, 8. || 5, Amigo : Alusión al Señor. || 13-14 : Is. 60, 1.
33. 1, Sol mío : Cf. este título dado a Dios en Salm. 84, 12. || 8 : Cf. Am. 5, 15. || 11: Alusión a Nabucodonosor, cf. *Mĕgil·tá*, 11, a. || 12 : Alusión a Ismael, cf. Gen. 16, 12. || 13: Alusión a los romanos y a los cristianos.

Mis cautivos de la cárcel liberta,
por la justicia de Jacob, poderoso,
la mollera de Usit traspasa
y la cabellera de Seír rae.
En cambio, reúne y bien conduce a tus polluelos,
y a la madre no desampares.
¡Oh Señor, devuelve a la doncella su primitivo encanto
y rejuvenece aún aquello que está reseco!
Renueva el templo y el altar,
y suscita cantores para la loanza:
que el uno cantos de gozoso amor componga,
y el otro sus himnos al corega dedique.
El cuerno del Mesías vigoriza
y sea yo entonces colmado de alegría.

(DAVIDSON, n.º 48.)

34. RĔŠUT

(Forma: Qasida.)

Te he deseado en todas mis auroras y crepúsculos
y he dirigido hacia ti mis manos y mi faz.
Hacia ti clamo con el corazón talmente ansioso
como el menesteroso que pide junto a mi puerta y mi umbral.
Las alturas no son bastantes para contenerte
y, sin embargo, tu morada está junto a mis brechas.
¿Acaso no guardaré en mi corazón el nombre de tu gloria,
y no prevalecerá tu amor hasta que domine en mí?
Yo, por tanto, ensalzaré el nombre del Señor
mientras el hálito del Dios vivo sea en mí.

(DAVIDSON, n.º 13.)

35. RĔŠUT

(Forma: Arŷūza.)

En la alborada sube hacia mí, Amado mío, y ven conmigo,
porque sedienta está mi alma para ver a los hijos de mi pueblo;
para ti en mi pórtico extenderé los estrados de oro,
dispondré para ti la mesa, aderezaré para ti mi pan.
La copa te llenaré con los racimos de mi viña,

— 21. Idem, cf. Lam. 4, 21. || 22: Idem, cf. Gen. 27, 11.
34. 1: Cf. Is. 26, 9. || 2: Cf. Job 11, 13. || 9: Cf. Salm. 28, 7.
35. 1, Amado mío: O sea, el Mesías.

beberás con delicia de corazón, y bien te hará mi yantar.
Ciertamente en ti me alegraré como por un príncipe de mi pueblo,
¡oh Hijo de tu siervo Isaí, príncipe de Belén!

(DAVIDSON, n.º 4.)

36. GĔULÁ

(A MODO DE DIÁLOGO ENTRE DIOS E ISRAEL)

(Forma: aaaa, bbbb, ..., con cesura.)

(Dios:)

Cautiva hija de Sión, probada en el horno de la aflicción,
el juramento a tus padres por mí mismo juré,
tus clamores son oídos, y a mi estrado han subido,
helos acogido, pues benigno soy Yo.

(Israel:)

Muy mucho estoy humillada, no puedo cosa alguna,
pero tu nombre, bueno e indulgente, es propicio al que pide.
¡Vuelve, puesto que no tengo otro redentor fuera de ti,
restaura, oh Señor, los millares de miríadas de Israel!

(Dios:)

A aquel a quien te he vendido, se presentará tu Defensor;
con aquel que tiene el acta de repudio, contenderé tu litigio;
torre y muro de fuego seré yo en torno de ti,
¿Por qué lloras y por qué se agita tu corazón?

(Israel:)

Porque clamo: — ¡Iniquidad! — y Tú no respondes;
el propósito del exactor es destruir y exterminar,
hemos sido vendidos a extraños, todos juntamente,
para siervos y siervas, y no hay quien redima.

(Dios:)

¿Quién eres tú, que temes del hombre despreciable?
Mi Ángel enviaré con la escritura del Vidente,
los dispersos de Israel reuniré de aquí y allá,
ciertamente mañana será la señal ésta.

— 7. Hijo de tu siervo Isaí: Alusión al Mesías, del linaje de David, cf. 1 Sam. 17, 58.
36. 1: Is. 52, 2. || 6: Is. 65, 1. || 7: Rut 4, 4. || 11: Zac. 2, 9. || 13: Job 17, 9.

(Israel :)

Un plazo me señalaste para reunir mis retoños,
pero el prodigio no veo que levante mi santuario,
nuncio de paz no ha venido para mis elegidos.
¿Por qué no viene el Hijo de Isaí?

(Dios :)

Ciertamente heme juramentado de reunir a mis fieles.
¿Es que entonces no te ofrecerán los reyes sus ofrendas?
Ciertamente en testimonio para los pueblos a mis santos he constituído.
¡He aquí que veo ya el Hijo de Isaí!

(BIALIK-RAWNITZKY, II, n.° 14.)

37. 'GËULÁ

(PARA EL SÁBADO CUARTO DESPUÉS DE PASCUA)

(A modo de diálogo entre Dios y la comunidad de Israel.)

(Forma : aaaaaa*AAA*, bbbbbbA, ...)

(Dios :)

Madre sin hijos, aniquilada, ¿por qué lloras?
¿Acaso tu corazón desespera de lo que tanto has esperado?

(La comunidad de Israel :)

El plazo de mi redención se difiere y mis tinieblas se dilatan.

(Dios :)

Espera, oh afligida, aún un poco,
pues enviaré mi Ángel para preparar mi camino,
y sobre la montaña de Sión ungiré mi Rey;
ciertamente vendrá un mensajero para enderezar tus vías.
Decid a Sión: ¡El Señor reina,
«ciertamente tu Rey ha de venir a ti!»

(La comunidad de Israel :)

Oh, Dios mío, cuánto habré de esperar en vano.
Y ¿hasta cuándo el destierro de este pueblo durará,
y a los hijos de Raquel, como ovejas, trasquilarán?
Pero yo, a pesar de todo, siempre habré de esperar.

— 23 : Is. 52, 7. || 24, Hijo de Isaí : O sea, el Mesías. || 27 : Is. 55, 14.
37. 5 : Cf. Mal. 3, 1. || 6 : Cf. Salm. 2, 6. || 9 : Cf. Zac. 9, 9.

(Dios :)

Espera, oh afligida, al Redentor y Perdonador,
pues no para siempre te he de abandonar ;
dentro de poco, tú serás para mí y Yo seré para ti.
«*Decid a Sión...*»

(La comunidad de Israel :)

¿Cuándo vendrá y llegará este plazo?
Lo que es oculto y sellado, ¿cuándo se descifrará?
El baluarte de extraños, ¿cuándo arruinarás?

(Dios :)

Espera, oh afligida, el buen amparo y refugio,
puesto que aun habrá para ti bálsamo y consuelo,
y enmudecerán los enemigos como en el día de la isla de Caftor,
y en tu frente la flor que fué arrojada florecerá.
«*Decid a Sión...*»

(La comunidad de Israel :)

Mi pueblo, en tiempos antiguos en servidumbre caído,
de Egipto y de Babel pronto fué redimido,
mientras que ahora, talmente como aves de presa,
se han reunido contra mí reyes los cuatro,
devoran mi carne y aun no se sacian.

(Dios :)

Espera, oh afligida, en la Roca que ha jurado
que, en verdad, vendrá el Amor que se había fugado.
«*Decid a Sión...*»

(DAVIDSON, n.º 18.)

38. KÉTER MALKUT

(Forma : Series rímicas)

Con mi oración aprovechará el hombre,
pues con ella aprenderá rectitud y gracia ;
cuento en ella las maravillas del Dios vivo,
con brevedad, no por extenso ;
púsela a la cabeza de mis loores,
y llaméla *Corona real.*

— 18 : Cf. Dan. 12, 9. || 19 : Cf. Is. 25, 2. || 22, isla de Caftor : Cf. Jer. 47, 4. || 27, reyes los cuatro : Cf. Dan. 7, 17. || 30 : Cf. Cant. 6, 1.

1

¡Maravillosas son tus obras y mi alma mucho lo sabe!

Para ti, Señor, es la grandeza, el poder, la magnificencia, la gloria y la majestad.

Para ti, Señor, es la realeza, el culminar sobre toda altura, la riqueza y el honor.

A ti las criaturas superiores e inferiores atestiguan que ellas son perecederas, mientras que Tú permaneces.

Para ti es la fortaleza, en la comprensión de cuyo secreto se cansaron nuestros pensamientos, puesto que en mucho nos superas.

Para ti es el secreto de la pujanza, el misterio y el fundamento.

Para ti es el nombre escondido respecto de los sabios; la potencia que sustenta el mundo sobre la nada, y el poder para hacer salir a luz todo misterio.

Para ti es la bondad que se extiende a todas tus criaturas, y la merced guardada para los que te temen.

Para ti son los secretos que no puede abarcar inteligencia ni pensamiento, la vida a la cual no afecta la consunción, el trono elevado sobre toda excelsitud y la morada recatada en inaccesible tabernáculo.

Para ti es la existencia, de la sombra de cuya luz tuvo ser todo lo que es; por lo cual decimos: « — En su sombra viviremos.»

Para ti son los dos mundos entre los cuales has puesto una frontera: el primero de ellos para las obras y el segundo para la recompensa.

Para ti es la retribución que guardaste para los justos, y así la escondiste: «Viste lo óptimo que era y la ocultaste.»

2

Tú eres uno, principio de todo cómputo y base de todo edificio.

Tú eres uno y en el secreto de tu unidad los sabios se aturden, pues no saben lo que es.

Tú eres uno y tu unidad no disminuye ni aumenta, no es deficiente ni redundante.

Tú eres uno y no talmente como la unidad adquirible y computable, puesto que no te alcanza multiplicidad ni cambio, ni forma ni acepción.

Tú eres uno y en el intento de señalar a ti ley y término desfallece mi inteligencia; por ello me dije: — Guardaré mis caminos, no sea que peque con mi lengua. —

Tú eres uno y estás sublimado y enaltecido, libre de caída y desfallecimiento. «El que es uno, imposible es que caiga.»

38. 7 : Salm. 139, 14. || 9 : 1 Cron. 29, 11-12. || 12 : Hab. 3, 41. || 16, En su sombra: Cf. Lam. 4, 28. || 18 : Ex. 2, 2. || 23 : Salm. 39, 2. || 24 : Cf. Ecl. 4, 10.

3

Tú eres existente y no te alcanza percepción de oído ni visión de ojo, ni te afecta ninguna relación de cómo, por qué y dónde.
Tú eres existente, pero por tu sola esencia y no por otro fuera de ti.
Tú eres existente, y antes de que fuera el tiempo Tú eras, y sin menester de lugar Tú morabas.
Tú eres existente y tu misterio es inaccesible, ¿quién lo alcanzará? «Muy profundo es. ¿Quién lo hallará?»

4

Tú eres vivo y no desde un momento determinado, ni desde un tiempo sabido.
Tú eres vivo pero no con espíritu ni alma, puesto que Tú eres alma para el alma.
Tú eres vivo, pero no como la vida del hombre, a la vanidad semejante, y cuyo fin es polilla y gusano.
Tú eres vivo y el que llegue hasta tu secreto hallará delicias eternas. «Comerá y vivirá imperecederamente.»

5

Tú eres grande, y frente a tu grandeza toda otra grandeza queda abatida, y toda excelencia menguada.
Tú eres grande, más que todo pensamiento, y alto, más que el alto cielo.
Tú eres grande por encima de toda grandeza y «excelso por encima de toda alabanza».

6

Tú eres fuerte, y entre todas tus criaturas y obras no existe quien haga según tus hechos y tus proezas.
Tú eres fuerte, y tuya es la fortaleza completa, la cual no admite cambio ni mudanza.
Tú eres fuerte, y por la grandeza de tu potencia perdonas en el momento de tu enojo, y difieres para los pecadores tu ira.
Tú eres fuerte, y tus misericordias se extienden a todas tus criaturas. «Ellas son los potentes que desde antiguo han sido.»

7

Tú eres luz altísima, y los ojos de toda alma pura te contemplarán, mientras que las nieblas del pecado de sus ojos te ocultarán.

— 28 : Ecl. 7, 23. || 32 : Gen. 3, 22. || 35 : Neh. 9, 5. || 36 : Deut. 3, 24. || 39 : Gen. 4, 4.

Tú eres luz velada en este mundo y manifiesta en el diáfano mundo. «En el monte el Señor será visto.»
Tú eres luz perenne, y la mirada de la inteligencia por ti ansía y se conmueve. «Pero sólo un extremo verá y a todo no alcanzará.»

8

Tú eres Dios de dioses y Señor de señores, soberano entre los seres celestes y los terrenos.
Tú eres Dios, y todas las criaturas son tus testimonios; y en honor de este tu nombre está obligada a servirte toda criatura.
Tú eres Dios, y todos los seres son tus siervos y tus adorantes, y tu gloria no mengua por los que adoran otro que Tú, puesto que la intención de todos ellos es llegar a ti.
Pero ellos son a manera de ciegos; el afán de su rostro es hallar el camino real, pero yerran en sus pasos.
Uno hundióse en una hoya de pozo y el otro cayóse en una fosa.
Y todos ellos creen que alcanzaron su objetivo, siendo así que en vano se esforzaron.
Sólo tus siervos son los clarividentes que marchan por el recto camino.
No se apartan a diestra y siniestra del camino hasta llegar a la casa del Rey.
Tú eres Dios, el que sustentas los seres con tu divinidad y sostienes las criaturas con tu unidad.
Tú eres Dios y no hay distinción entre tu divinidad y tu unidad, entre tu existencia y tu eternidad.
Puesto que todo ello es un solo misterio, y si varía el nombre de cada una «todo ello se encamina a un mismo lugar».

9

Tú eres sabio, y la sabiduría es fuente de vida que de ti mana; y es estulto todo hombre para comprender tu sabiduría.
Tú eres sabio y anterior a toda cosa antigua, y la sabiduría fué a manera de artífice a tu lado.
Tú eres sabio y no has aprendido de otro fuera de ti, y de extraño no has adquirido sabiduría.
Tú eres sabio, y de tu sabiduría has derivado una Voluntad determinada, talmente como un obrero y artista.
A fin de deducir la materia de la nada, talmente como dimana la luz que del ojo sale.

— 41 : Gen. 22, 14. || 42 : Núm. 23, 13. || 53 : Ecl. 3, 20. || 57 : Sobre esta teoría de Ibn Gabirol cf. su obra *Mĕqor Hayyim*, principio del cap. v, en la ed. de Baeumker, y A. Bonilla en su *Hist. de la Filosofía española* (vol. II. Judíos), pág. 157.

Y Ella extrajo, sin pozal, de la fuente de la luz, y ha hecho toda cosa sin necesidad de instrumento, y ha cortado, ha trazado, ha purificado y ha esclarecido.

Llamó a la nada y ésta hendióse ; al ser, y erigióse ; al mundo, y expandióse.

Ajustó los cielos con palmo, y su mano juntó la tienda de las esferas celestes.

Y con lazos de poder ató las cortinas de las criaturas, y su fuerza alcanza hasta el linde de la más humilde y última criatura : «la cortina última en la serie».

10

Quién contará tu poder cuando hiciste el globo de la tierra, dividido en dos : una mitad, aridez, y la otra mitad, aguas.

Y circundaste sobre las aguas la esfera del aire, el cual girando hace camino y en sus vueltas descansa.

Y sobre el aire circundaste la esfera del fuego.

Pero estos cuatro elementos tienen un solo fundamento y su origen es uno.

De él ellos salen y se renuevan «y de allí se separan y devienen cuatro cabezas».

11

Quien declarará tu grandeza cuando circundaste sobre la esfera del fuego la esfera del firmamento, en el cual hay la luna, y ella del resplandor del sol se beneficia y resplandece.

Y en veintinueve días completa su órbita y alcanza el punto de su término.

Y de sus secretas leyes unas son sencillas y otras son profundas ; y su cuerpo es inferior respecto al de la tierra en la proporción de una a treinta y nueve partes.

Ella suscita de uno a otro de sus meses los cambios del mundo y sus suertes.

Así como sus bienes y sus males «con el beneplácito de su Creador, a fin de mostrar a los hombres sus poderes».

12

Quién recordará tus loores, cuando hiciste la luna, cabeza de cómputos, de fiestas y solemnidades, de ciclos y señales por días y años.

Durante la noche es su dominio hasta que se cumple su plazo y se obscurece su resplandor.

Y se cubre con su manto de obscuridad, puesto que del luminar del sol procede su luz.

— 58 : Alusión a la teoría óptica que basaba la visión en la emanación de partículas del objeto y del ojo mismo. || 62 : Éx. 36, 17. || 67 : Gen. 2, 10. || 72 : Salm. 145, 12.

En la noche décimocuarta, si los dos permanecen en la línea nodal, interponiéndose ésta entre ellos,
entonces la luna no ostenta su luz y se apaga su brillo.
A fin de que conozcan todos los pueblos de la tierra que sobre las criaturas superiores, a pesar de su nobleza, existe un juez que humilla y levanta.
Pero la luna revive después de su falta y brilla después de su eclipse.
Y cuando se conjunta al fin del mes con el sol,
si el nodo se interpone entre ellos, permaneciendo los dos astros en la misma línea,
entonces la luna se antepone al sol, talmente negra nube, y la luz del sol se esconde de la vista de todos sus observadores,
a fin de que todos ellos conozcan que la realeza no pertenece al ejército de los cielos y a sus legiones,
sino que sobre ellos hay un Señor que puede obscurecer sus luminares,
el cual por encima de todo ser alto y excelso está velando.
Y así los que creen que el sol es un dios, entonces se avergüenzan de sus imaginaciones y quedan rectificadas sus palabras.
Y conocen que la mano del Señor hace esto, sin que para el sol exista poder ; para el que obscurece la luz del sol, para Él solo es el poder.
Él envía el sol como uno de sus siervos, galardón de sus mercedes.
Vela su luz, corta su culto idolátrico y «le quita su soberanía».

13

Quién contará tus equidades, cuando circundaste sobre la órbita de la luna una esfera segunda, sin brecha ni fractura.
En la cual hay la estrella llamada Mercurio, cuya medida es como una parte de veintidós mil respecto de la tierra.
Rodea su órbita en diez días, con celeridad.
Suscita en el mundo luchas y rencillas, odios y querellas.
Y ayuda a hacer fortuna, acervar riqueza y atesorar bienes y dinero.
Con la aprobación de Aquel que lo creó para su servicio, como un criado delante de su señor.
Es la estrella de la inteligencia y de la sabiduría.
Que «da a los simples astucia y a los jóvenes ciencia y discreción».

14

Quién comprenderá tus arcanos, cuando circundaste sobre la segunda esfera otra tercera en la cual está Venus, como una reina entre sus huestes y como una novia ataviada con sus galas.

— 89 : I Rey. 14, 13. || 91 : La parte cosmológica de nuestro poema fué influída por la obra arábiga, de tendencias enciclopédicas y sincretistas, *Epístolas de los Hermanos de la pureza* (s. x.). || 97 : Prov. 1, 4.

En once meses rodea su órbita, y su tamaño es como una parte de treinta y siete respecto de la tierra, según los conocedores de sus leyes.
Ella renueva en el mundo, con el beneplácito de su Creador, la paz y la felicidad, el deleite y el gozo,
cánticos y coros y regocijos de tálamos nupciales.
Y ella sazona el fruto de las cosechas y el resto de los hermollos «más que la suavidad de la acción del sol y que la suavidad de las influencias de la luna».

15

Quién comprenderá tus secretos, cuando circundaste sobre la esfera de Venus una esfera cuarta en la cual está el sol.
Él rodea toda su órbita en un año completo.
Y su tamaño en relación al de la tierra es ciento setenta veces mayor, según demostraciones de la ciencia y del cálculo.
Él reparte la luz a todas las estrellas del cielo, e infunde salvación y majestad y gloria.
Suscita en el mundo cosas de maravilla, ya para paz ya para guerra.
Socava los reinos y en su lugar otros levanta y erige.
Tiene potestad para deprimir y para levantar con poderosa mano.
Todo ello es con el beneplácito de Aquel que lo creó con sabiduría.
Cada día se postra ante su Rey y en mesón de parada descansa.
Por la mañana alza su cabeza, y se postra por la tarde en su occidente.
«Por la tarde él se va y por la mañana vuelve.»

16

Quién abarcará tu grandeza, cuando lo creaste a fin de computar con él los días, los años y los períodos.
Y a fin de que hiciera brotar el árbol fructífero y, junto con las suavidades de las Pléyades y las influencias de Orión, los tallos verdeantes.
Durante seis meses camina hacia el lado de septentrión para calentar el aire, las aguas, los árboles y los minerales.
Y a medida que se aproxima hacia el lado de septentrión crecen los días y se alargan los tiempos.
Hasta llegar a un límite cuyo día dura seis meses, según demostraciones comprobadas.
Y durante seis meses camina hacia el lado de mediodía, por sendas determinadas.
Hasta llegar a un límite cuya noche dura seis meses, según experiencia de los expertos.
Con él se atisba un ápice de las vías de su Creador, un poco de su fuerza, de su poder y de sus maravillas,

— 102 : Deut. 33, 14. || 113 : Est. 2, 14.

pues a base de la grandeza de los criados la grandeza del señor es conocida, para todo hombre inteligente.

Por medio del criado se descubre la nobleza y honra del amo, «pues todo bien de su señor está en su mano».

17

Quién reconocerá tus señales, cuando constituiste el sol para ceñir de luz a las estrellas, superiores e inferiores, así como a la luna, pues «si bajo de él ella permanece es como una pálida mancha».

A medida que se aleja la luna del sol, tanto más recibe de él su luz.

Pues en su alejamiento se dirige también a su oposición y recibe su resplandor.

Hasta que se llena su luz cuando se opone al sol y alumbra en dirección de éste.

Mientras que a medida que se le aproxima en la segunda mitad del mes, también asimismo se le desvía.

Y dejando de oponérsele, hacia su lado se inclina.

Y por esto mengua su luz hasta cumplirse su mes y su revolución y llega al término de su fin.

Y al conjuntarse con el sol se oculta entre velos durante media hora y algunos momentos fijados.

Luego renace y vuelve a su precedencia, «talmente como un novio que sale de su tálamo».

18

Quién conocerá tus maravillas cuando circundaste por encima de la esfera del sol una esfera quinta, en la cual está Marte como un rey en su palacio.

En dieciocho meses rodea su órbita, y su tamaño respecto el de la tierra es una vez y media y un octavo, como límite de su dimensión.

Es como un bravo guerrero cuyo escudo poderoso está enrojecido.

Procura guerras, matanzas y muertes, heridos a espada, lesionados de saeta ; toda lozanía es consumida.

Años de carestía, ardores de fuego, truenos y granizo, y en correspondencia a ello hombres alanceados y batidos a espada.

«Sus pies corren veloces al mal y se aligeran para el derramamiento de sangre».

19

Quién proclamará tus portentos, cuando circundaste por encima de la esfera de Marte una esfera sexta, que marcha con una revolución fuerte y amplia ; en ella está Júpiter.

— 123 : Gen. 24, 10. || 124 : Cf. Lev. 13, 23. || 132 : Salm. 19, 6. || 135 : Nah. 2, 4. || 138 : Is. 59, 7.

Su tamaño es, respecto al de la tierra, setenta y cinco veces, según la medida de su diámetro.
Y rodea su órbita en doce años ; ella es la estrella de la complacencia y de la amistad.
Suscita el temor de Dios, la rectitud y la penitencia y toda buena cualidad.
Multiplica los frutos y las cosechas y hace cesar las luchas, los odios, los rencores.
Su ley es restaurar con su rectitud todo quebranto, «pues él juzga el mundo con justicia».

20

Quién expresará tu grandeza cuando circundaste por encima de la esfera de Júpiter una esfera séptima, en la cual gira Saturno,
cuyo tamaño es noventa y una veces mayor que el de la tierra y rodea su órbita, con su curso, en treinta años.
Despierta guerras, saqueos, cautiverios y hambres, puesto que ésta es su ley.
Asola los países y destruye los reinos, con el permiso de Aquel «que lo creó para que lo sirviera ; extraño es su servicio».

21

Quién llegará a tu alteza cuando circundaste por encima de la esfera de Saturno una esfera octava, según su curso.
Ella sustenta los doce signos zodiacales sobre la línea ceñidora de su cíngulo.
Y todas las estrellas altas están infijas en su fijeza.
Y cada una de ellas rodea su órbita en treinta y seis mil años, a causa de su extremada alteza.
El tamaño de cada una de ellas es ciento siete veces el de la tierra, según su medida precisa.
De la potencia de cada uno de aquellos signos deriva la de todas las criaturas inferiores, según sus especies, con el beneplácito de Aquel que los creó y los constituyó.
Y creó cada uno de ellos según su particular disposición, y con nombre llamó «cada uno a su obra y a su ministerio».

22

Quién comprenderá tus vías, cuado dispusiste, para los siete planetas, palacios en los doce signos zodiacales.
A Aries y Tauro has otorgado tu poder al unirlos, así como al tercer signo,

— 144 : Salm. 98, 9. || 148 : Is. 28, 21. || 155 : Núm. 4, 49.

Géminis, al asociarlos como dos hermanos con su faz igual que faz humana.
Al cuarto, Cáncer, así como a Leo, dispensaste tu esplendor, igual que a su hermana Virgo, vecina a él.
Talmente a Libra y a Escorpión, colocado a su lado. El noveno fué creado en forma de guerrero, de irresistible fuerza, tirador de arco.
Asimismo fueron creados Capricornio y Acuario, con tu fuerza soberana.
Y aparte el signo último: «y dispuso el Señor un pez grande».
Estos son los signos excelsos, encumbrados en sus gradas, «doce príncipes según sus agrupaciones».

23

Quién escudriñará tus designios, cuando dispusiste sobre la esfera de los signos una esfera novena según su orden.
La cual circunda todas las esferas y sus criaturas, en su interior encerradas.
Y dirige todas las estrellas y órbitas de los cielos de oriente a occidente, con el ímpetu de su marcha.
Y se postra una vez cada día por la parte de occidente, ante el que es su Rey y su promovedor real.
Todas las criaturas del mundo son en su interior talmente un grano de mostaza en el ancho mar, dadas sus extremadas dimensiones.
Pero, a su vez, ella, con su medida, es estimada como inanidad y vanidad respecto la grandeza de su Creador y de su Rey, y toda su alteza y vastitud «es tenida por Él como nada y vaciedad».

24

Quién entenderá los secretos de tus criaturas en tu sublimar por encima de la novena esfera, la esfera del intelecto, el palacio íntimo: «el décimo, sagrado para el Señor será».
Es la esfera elevada sobre toda cima, a la cual no alcanza el pensamiento.
Allí reside el misterio que recata y sirve de tálamo a tu gloria.
Con la plata de la verdad lo fundiste y con el oro del intelecto hiciste su estrado.
Sobre columnas de justicia dispusiste su ámbito, y de tu fuerza deriva su existencia.
De ti viene, y a ti va su tendencia, «y hacia ti es su deseo».

25

Quién profundizará tus concepciones, cuando hiciste, a base del esplendor

— 158, hermana : Alusión a Lev. 21, 3. || 161 : Jon. 2, 1. || 162 : Gen. 24, 16. || 168 : Is. 40, 17. || 169 : Lev. 27, 32. || 174 : Gen. 4, 7.

de la esfera del intelecto, el resplandor de las almas y los espíritus excelsos,
los ángeles de tu voluntad, los ministros de tu faz.
Ellos son los ilustres de fuerza y los potentes de imperio; en sus manos «está la llama de la espada vibrante».
Cumplidores de todo ministerio, a donde quiera que se encamine el espíritu.
Todos ellos son formas nobles, espíritus cimeros; exteriores e interiores, atentos a tus pasos.
Del lugar santo parten y de la fuente de la luz proceden.
Divididos en milicias, sobre cuyos estandartes hay signos, con cálamo de hábil escriba trazados.
De ellos unos son príncipes y otros ministros.
Entre ellos hay ejércitos que corren y van.
Incansables e infatigables, videntes y no visibles.
De ellos los hay tallados en llamas, y de ellos, vientos impetuosos, de ellos, compuestos de fuego y agua.
De ellos hay serafines ardientes, de ellos carbunclos, de ellos relámpagos, de ellos centellas.
Y cada cohorte se postra ante Aquel que cabalga los cielos, y ellos en la alta esfera permanecen a miles y miríadas.
Divididos en guardias de día y de noche y al principio de las velas, para disponer loores y cantos a Aquel que se ciñe con fortaleza.
Todos ellos con temblor y terror se postran y se humillan a ti y dicen:
— Testigos somos para ti,
que Tú eres Dios nuestro, Tú nos hiciste y no nosotros, obra de tus manos todos somos.
Y Tú eres nuestro señor y nosotros tus siervos, Tú eres nuestro creador y nosotros tus testimonios.

26

Quién llegará a tu mansión, cuando elevaste por encima de la esfera del intelecto el trono de la gloria, en el cual hay la morada del arcano y de la majestad.
Allí hay el misterio y la base última, hasta allí llega el intelecto y allí se para.
Pero por encima, Tú te has sublimado y enaltecido sobre el trono de tu fortaleza, «y nadie subirá hasta ti».

27

Quién obrará según tus obras, cuando dispusiste bajo el solio tu de gloria una estancia para las almas de tus santos.

— 177 : Gén. 3, 24. || 194 : Éx. 34, 4.

Allí está la morada de las almas puras que en el haz de la vida están atadas.
Y los que se cansaron y fatigaron, allí las fuerzas restauran.
Allí descansan los agotados de fuerzas; ellos son los dignos de descanso.
Allí está la delicia sin fin ni límite, o sea, el mundo venidero.
Allí hay estancias y visiones para las almas que están con «los espejos de las guardianas para ver la faz del Señor y de Él ser vistas»,
habitantes en palacios reales y sentadas en la mesa del Rey,
regalándose con la dulzura del fruto del Intelecto, el cual dará delicias de Rey.
Ello será la paz y la herencia, cuyo bien y belleza no tendrá fin, y además «manará leche y miel, y esto será su fruto».

28

Quién descubrirá tus arcanos, cuando dispusiste en la altura alcázares y tesoros, en los cuales hay maravillas y prodigios.
De ellos, tesoros de vida para los justos y los puros, y de ellos, tesoros de salud para los arrepentidos de pecado;
de ellos, tesoros de fuego y torrentes de azufre para los transgresores de la alianza,
y tesoros de hondas simas en las cuales no se apaga su fuego, «la ira del Señor está allí».
Y tesoros de torbellinos y tempestades, de congelaciones y fríos,
tesoros de granizo, hielo y nieve, aridez y calor y corrientes de piélagos.
Vapores, escarcha, nubes y niebla, caligas y obscuridad.
Todo lo dispusiste a su hora, «ya para merced ya para juicio lo pusiste, ya para sanción, oh mi Roca, lo estableciste».

29

Quién abarcará tu esencia, cuando creaste, a base del esplendor de tu gloria, una pura radiación, «de la cantera de la Roca fué tallada y de la excavación del Pozo fué extraída».
Y le adjuntaste un espíritu de sabiduría y la llamaste alma.
La hiciste formada con las llamas del fuego del intelecto, y espiraste en ella como fuego ardiente.
La enviaste al cuerpo para ministrarlo y guardarlo, de modo que ella es como fuego dentro de él y no lo abrasa.
Puesto que del fuego del alma él es creado, y salió de la nada al ser «ya que sobre él bajó Dios con fuego».

— 200 : Éx. 38, 8. || 203 : Núm. 13, 27. || 207 : Prov. 22, 14. || 211 : Hab. 1, 12. || 212 : Is. 51, 1. || 216 : Éx. 19, 18.

30

Quién llegará hasta tu sabiduría, cuando otorgaste al alma la facultad de conocimiento que le es inherente,
De modo que la ciencia es la fuente de su gloria.
Por lo cual no la dominará la consunción, sino que permanecerá según la permanencia de su base; este es su estado y su secreto.
El alma sabia no verá la muerte, mientras que por su pecado recibirá una pena más amarga que la muerte.
Pero si es pura, obtendrá merced y sonreirá en el día postrero.
Si está maculada, huirá con ira, saña y enojo, y todo el tiempo de su impureza aparte permanecerá, desterrada y desolada.
«En ninguna cosa santa tocará y al santuario no irá, hasta cumplirse los días de su purificación.»

31

Quién corresponderá a tus dones, cuando concediste el alma al cuerpo para vivificarlo, para mostrarle y enseñarle la senda de vida, y para librarle de su mal.
Modelaste el cuerpo, de barro, y le inspiraste un alma y le adjuntaste un espíritu de sabiduría con el cual se diferencia de la bestia y se yergue a soberana altura.
Lo pusiste encerrado en tu mundo, pero Tú desde fuera riges sus obras y lo observas.
Y todo lo que cela de ti, por dentro y por fuera, Tú espías.

32

Quién conoce el secreto de tus obras, cuando proporcionaste al cuerpo los medios necesarios en orden a tus obras.
Le diste ojos para contemplar tus señales y oídos para escuchar tus maravillas.
Razón para comprender una parte de tus secretos y boca para contar tus loores y lengua para anunciar tu fortaleza a todo el que viniere.
Talmente como yo, hoy día, yo, tu siervo, hijo de tu sierva,
que proclamo, según la cortedad de mi lengua, un poco poquito de tus altezas.
He aquí que ello es el extremo de tus caminos, y ¡cuánto más magníficos son sus principios!, «pues ellos son la vida de los que los encontraren».
Con ellos pueden reconocerte todos los que los oyeren, aunque no vieren la faz de tu excelencia.

— 223 : Lev. 12, 4. || 233 : Prov. 4, 22.

Y aquel que no haya oído tu poder, ¿cómo se percatará de tu divinidad?
Y ¿cómo entrará tu verdad en su corazón y enderezará sus pensamientos a tu servicio?
Por esto tu siervo encontró su corazón dispuesto a recordar a la faz de su Dios, un poco poquito de las primicias de sus alabanzas.
Quizá con ello de su pecado será librado, y «¿con qué se reconciliaría con su Dios sino con sus primicias?».

33

Dios mío, estoy confuso y avergonzado para permanecer a tu faz, pues sé que según la magnitud de tu grandeza así es el extremo de mi bajeza y oprobio,
y que según la fortaleza de tu poder así es la debilidad de mis fuerzas, y que según tu plenitud así es la deficiencia de mi conocimiento.
Puesto que Tú eres uno, Tú eres rico, Tú, fuerte; Tú, firme; Tú, grande; Tú, sabio; Tú, Dios.
Y yo soy gleba y gusano, polvo de la tierra, vaso lleno de corrupción, piedra insensible,
sombra vagabunda, «viento que va y no vuelve», veneno de áspid.
Pérfido de ánimo, incircunciso de corazón, tumultuoso de ira, forjador de vanidad y mentira,
altivo de mirada, pronto a la ira, impuro de labios,
tortuoso de caminos, precipitado de andares.
¿Qué soy yo? ¿Qué es mi vida, qué mi fuerza, qué mi justicia?
Estimado como nada todos los días de mi vida, ¡cuánto más después de mi muerte!
De la nada vengo y a la nada voy.
Y he aquí que vengo a tu faz, «no conforme a la ley», con altivez de rostro e impureza de pensamientos,
con natural lúbrico, inclinado a sus abominaciones,
con concupiscencia insolentada y alma no purificada, corazón inmundo, extraviado y corrupto,
cuerpo lacerado, lleno de confusión, continuamente, sin cesar.

34

Dios mío, sé que mis pecados superan todo cálculo, y que mis culpas rebasan toda mención.
Pero recordaré de ellos talmente como una gota del mar, y me confesaré con ellos; quizá así aplacaré el clamor de sus olas y su estrépito.
«Y Tú oirás desde los cielos, y perdonarás.»

— 238 : 1 Sam. 29, 4. || 243 : Salm. 78, 39. || 250 : Ester. 4, 16. || 256 : 1 Rey. 8, 34.

Pequé contra tu ley, desprecié tus mandamientos, abominé con mi corazón y con mis labios, hablé iniquidades,
delinquí, me pervertí, me ensoberbecí, violenté, forjé embustes, aconsejé necedades,
mentí, escarnecí, me sublevé, blasfemé, me rebelé, traspasé, conspiré, perseguí y la cerviz endurecí.
Rechacé tus reprensiones, prevariqué,
corrompí mis caminos, torcí mis vías, volvíme de tus mandamientos y transgredí.
«Pero Tú eres justo en todo lo que a mí ha venido, pues Tú con verdad has obrado mientras que yo he pecado.»

35

Dios mío, están caídas mis faces al recordar todo lo que te he afrentado, porque por todos los bienes que me has colmado con mal te he pagado.
Pues me has creado no por necesidad, sino por generosidad ; no por fuerza, sino por gracia y amor.
Y antes que yo existiera con tus mercedes me has precedido ; inspiraste un espíritu en mí y me diste la vida.
Y después de mi llegada al ámbito del mundo no me has abandonado, sino que como padre indulgente me has criado.
Y, como una nodriza al infante, me has cuidado ; a los pechos de mi madre me has fortalecido.
Con tus suavidades me has saciado, y cuando llegué a permanecer en pie me has corroborado.
Me has tomado en tus brazos y me has conducido, y sabiduría y consejo me has enseñado.
De toda angustia y aprieto me has librado, y cuando irrumpía la calamidad, a la sombra de tus manos me has cobijado.
¡Cuántas aflicciones pasaron desapercibidas a mis ojos, pues ya de ellas me habías redimido! ¡Y antes que llegara el dolor, preparaste bálsamo para mi herida y yo no lo sabía!
Cuando yo no me guardaba, de todo daño Tú me guardabas, y cuando me encontraba entre los dientes del león, quebrabas los colmillos de los cachorros y de ellos me librabas.
Y al rodearme enfermedades graves y pertinaces, graciosamente me sanabas, y cuando tus duros juicios visitaban el mundo, de la espada me salvabas.
De peste me librabas y en el hambre me alimentabas y con hartura me saciabas.
Cuando te enojaba, así como reprende un padre a su hijo talmente me amonestabas.

— 262 :. Neh. 9, 33.

Y cuando invocaba desde mi desgracia, preciosa fué a tus ojos mi alma,
y volver vacío no me dejabas.
Aun aumentaste y superaste sobre todo esto.
Al darme una ley perfecta para que creyera que Tú eres Dios de verdad,
que tu ley es verdad y tus profetas son verdad.
No me diste parte con tus rebeldes y adversarios, pueblo necio que ultraja
tu nombre.
En tu ley hacen mofa, y en tus servidores querella, y desmienten tus pro-
fetas.
Simulan perfección, y bajo ella hay astucia, simulan un alma pura y limpia,
y bajo ella hay la úlcera.
Como vaso lleno de inmundicia, lavado por fuera con aguas de engaño,
pero que todo lo de su interior contamina.

36

Indigno soy de todas las mercedes y de toda la fidelidad que has dispen-
sado a tu siervo; ciertamente, Señor, Dios mío, te alabaré.
Pues me has dado un alma santa, y con mis actos perversos la he macu-
lado y con mi carácter vil la he corrompido y profanado.
Pero sé que si he pecado, no a ti sino a mí mismo he afrentado.
Cierto, mi instinto protervo permanece a mi diestra para tentarme; no me
deja restaurar mi espíritu, disponer mi descanso.
Cuantas veces hasta ahora he procurado conducirlo con mi doble rienda,
y me he propuesto devolverlo del mar de las pasiones a la tierra enjuta;
ciertamente no he podido.
Desbarató mis cálculos, deshizo el fruto de mis labios.
Yo concebía pensamientos de perfección, y él forjaba vanidad y mentira.
Yo iba por paz y él iba por guerra.
Hasta que me puso como escabel para sus pies y en calma vertió las san-
gres de la lucha.
Y cuantas veces salí para pelear con él y ordené el campamento de mi ascesis
y de mi penitencia,
puse también el campamento de tus misericordias en frente de mí, para
mi auxilio.
Porque dije: — Si viene mi instinto «contra un campamento y lo bate,
sea en salvo el otro campamento» —.
Y talmente como pensaba, así fué.
He aquí que prevaleció contra mí y dispersó mis huestes,
y no me quedó sino el campamento de tus misericordias.
Pero sé que con ellas lo venceré y serán para mí la mejor ayuda. Quizá
podré batirlo y expulsarlo.

— 292 : 1 Rey. 2, 5. || 295 : Gén. 32, 9. || 297 : Núm. 22, 6. || 310 : Cf. Ecl. 3, 15.

37

Sea merced de tu parte, Señor, Dios mío, doblegar mi mala inclinación y volver tu rostro respecto de mis pecados. ¡No me quites en la mitad de mis días!

Hasta que haya dispuesto mi menester para mi camino, y mi provisión para el día de mi partida.

Pues si salgo de este mundo mío talmente como vine, y regreso desnudo a mi patria talmente como salí,

¿para qué fuí creado y fuí llamado para contemplar pena?

Mejor hubiera sido para mí permanecer allá que venir aquí a acrecentar pecado y multiplicar la afrenta.

¡Oh, Dios, según la medida de tus misericordias júzgame y no con tu ira, a fin de que no me halles en menos!

Pues, ¿qué es el hombre, para que lo sometas a juicio? Un soplo errante, ¿cómo podrás pesarlo?

Cuando suba a la balanza del juicio no la hará bajar ni subir, ¿y qué te aprovecha disponer peso para el viento?

Desde el día de su ser, el hombre se halla cuitado y afligido, llagado, batido de Dios, desgraciado.

Su principio es como tamo barrido, y su fin como arista aventada.

Durante su vida es talmente como yerba marchita, «¿acaso Dios apremiará al perseguido?»

Desde el día de su salida de la entraña materna, el dolor es su noche y la congoja su día.

Si hoy prospera, mañana gusano le espera.

El tamo lo impele y la espina lo hiere.

Si va harto se deprava, y si famélico, por un cacho de pan se malea.

Para buscar la riqueza sus pasos se aligeran y olvida la muerte que tras él espera.

En tiempo de aflicción prodiga sus palabras, matiza su habla y multiplica sus votos.

Pero al llegar el bienestar, profana sus palabras, olvida sus votos y refuerza de sus puertas los cerrojos.

Y la muerte está en sus cámaras; él multiplica los centinelas por todas partes, y el espía está dentro.

¡Que al lobo no lo detendrá el vallado para llegar al rebaño!

El hombre viene al mundo y no sabe por qué; se alegra y no sabe de qué; vive y no sabe hasta cuándo.

Durante su niñez anda según su instinto.

Y cuando principia el espíritu de concupiscencia a turbarlo, se afana en reunir riquezas y bienes, y emigra de su país,

para embarcarse en los bajeles y para atravesar los desiertos,

se expone a sí mismo junto a los cubiles de los leones y se aventura entre los reptiles.
Y cuando cree que ya es mucha su ganancia y que su mano ha logrado fortuna,
en paz le atrapa el expoliador ; sus ojos abre y nada quedó.
A cada instante está amenazado de calamidades que pasan y vuelven.
Cada hora, a desgracias ; cada momento, a penas ; cada día desastres le sobrevienen.
Si un instante permanece en felicidad, de súbito le llega la adversidad.
Ya sea que en lucha entra y le alcanza la espada, o el arco bronceado lo traspasa.
O le sobrevienen dolores, o inúndanle aguas tempestuosas.
O le acaecen dolencias malas y persistentes.
Hasta que se considera una carga a sí mismo, y veneno de áspides encuentra en lugar de su miel.
Y cuando su dolor aumenta, su prestigio disminuye.
Y los mozalbetes se burlan de él y los jóvenes le dominan.
Y se convierte en un peso para los salidos de sus propias entrañas, y todos sus amigos se hacen los desconocidos.
Y al llegar su hora sale de sus estancias para la mansión de la muerte, y desde la sombra de sus cámaras a la sombra de la muerte.
Despójase de su recamado y de su púrpura y vístese gusano y polilla.
En el polvo se acuesta y torna a la raíz de la cual había sido cortado.
Un ser al cual llegan todas estas cosas, ¿cuándo encontrará momento para convertirse, para lavar la mancha de su perversión?
El día es corto, pero la tarea es larga.
Y los exactores urgen, apremian, acosan.
Y el tiempo de él se ríe, y el dueño de la casa aprieta.
Por esto, oh Dios mío, recuerda estas tristezas que sobrevienen al hombre.
Y si yo he obrado mal, dispón Tú en bien mis postreros días.
Y no pagues medida por medida a aquel cuyos pecados colman toda medida, y sin alegría va a su muerte.

38

Dios mío, si mi pecado es demasiado grande para alcanzar perdón, ¿qué harás con tu nombre el grande?
Si no puedo esperar en tus misericordias, ¿quién se apiadará de mí fuera de ti?
Por tanto, aunque me matares, en ti esperaré.
Y si requieres mi delito, escaparé de ti hacia ti, y de tu furor me cubriré con tu propia sombra,
y en las franjas de tus misericordias me asiré hasta que me hayas perdonado, «y no te dejaré hasta que me hayas bendecido».

— 350, de ti hacia ti : Locución empleada por la poesía hebraica y la arábiga. || 351 : Gén. 32, 27.

Recuerda que de barro me has formado y que con tales miserias me has probado.
Por tanto, no me visites según mis actos y no me hagas comer el fruto de mis obras.
Difiere para mí tu ira y no aceleres mi día hasta que haya dispuesto provisión para volver a mi patria.
No decidas despacharme pronto de la tierra con las levaduras de mis pecados envueltas sobre mis hombros.
Y cuando vayas a pesar mis pecados, pon en el otro platillo mis tribulaciones.
Y cuando recuerdes mi maldad y mi rebeldía, recuerda también mi miseria y mi infortunio.
Y pon una cosa en frente de la otra.
Recuerda, oh Dios mío, cuanto tiempo ya hace que en tierra extraña nos has confinado y en el crisol del destierro nos has probado.
Por la muchedumbre de mis faltas me has depurado, y sé que para mi bien me has tentado y con fidelidad me has acongojado.
A fin de mejorar mis últimos días, con la prueba de las aflicciones me has tratado.
Por tanto, Dios mío, conmuévanse en mi favor tus entrañas y no consumas sobre mí tu furor.
No me retribuyas según mis méritos, y di a tu ángel exterminador: — ¡Basta!
Pues, ¿cuál es mi mérito y mi excelencia para que inquieras mi pecado,
y me pongas centinela y me caces con red como un venado?
¿Por ventura no han pasado ya la mayor parte de mis días y se han desvanecido? Y los restantes se consumirán en su iniquidad.
Si hoy día a tu presencia estoy, mañana tus ojos me buscarán y no seré ya.
¿Por qué moriría ahora, pues, y me consume este gran fuego?
Dios mío, dispon en bien tus ojos sobre mí durante el menguado resto de mis días, y no persigas los que aun quedan sobrevivientes.
El resto que ha escapado del granizo de mis tempestades no lo devore la langosta de mis iniquidades.
Que obra de tus manos yo soy.
Y, ¿qué te aprovechará que los gusanos se me apoderen ya, para devorarme, «para roer el fruto de tus manos?»

39

Sea merced de tu parte, Señor, Dios mío, para volver en mi favor con tus misericordias, y para retornarme con penitencia completa ante

— 355 : Éx. 12, 34. || 372 : Salm. 128, 2.

A mi súplica endereza mi corazón y acomoda tu oído. Abre mi alma a tu ley y planta en mis pensamientos tu temor.
Pronuncia sobre mí sentencias buenas y anula de mí los malos decretos.
No me dejes caer en la tentación ni me dejes a mano de afrenta.
De todo encuentro malo sálvame, y hasta que hayan pasado los peligros, en tu sombra cúbreme.
Sé en mi boca al par que en mi mente, y guarda mis caminos para que no peque con mi lengua.
Recuérdame, gracias a la memoria y amor a tu pueblo, y para cuando edifiques tu templo.
A fin que pueda contemplar las mercedes de tus elegidos, y purifícame para que pueda entrar en tu santuario destruído y desolado,
para que pueda acariciar sus piedras y su polvo y las glebas de sus ruinas. ¡Reedifica Tú su desolación!

40

Dios mío, sé que los que interceden a ti tienen a su favor las buenas obras que antes hicieron o la rectitud que enaltecieron.
Mientras que yo no tengo en mi favor obra buena alguna: estoy desnudo y vacío talmente como viña vendimiada.
No tengo ni justicia, ni rectitud ni benignidad, ni equidad,
ni oración, ni súplica, ni inocencia, ni fe,
ni justicia, ni ninguna cualidad buena, ni piedad, ni contrición.
Por tanto, sea merced de tu parte, Señor, Dios de nuestros padres, soberano de todos los mundos, para apiadarte de mí y séasme propicio.
A fin de que me visites benévolamente, y levantes sobre mí la luz de tu rostro y me otorgues tu gracia.
Según la medida de mis obras no me retribuyas y no me hagas objeto de ludibrio.
No me quites en la mitad de mis días y no ocultes tu faz de mí.
De mis pecados purifícame y de tu presencia no me rechaces.
Déjame vivir con honra y luego de la honra tómame.
Y cuando de este mundo me hagas salir a la vida del mundo venidero, en paz introdúceme,
y hacia la altura llámame y entre los santos hazme morar,
entre los que son contados en el mundo de la vida cuéntame, y hazme digno de brillar con la luz de tu faz.
Dame nueva vida y de los abismos de la tierra sálvame de nuevo.
Y diré: — Te ensalzo, Señor, pues si te irritaste conmigo, retiras tu furor y te apiadas de mí.
Tu clemencia resplandece, oh Señor, por todo el bien que me otorgaste, y que me otorgares hasta el día de mi muerte.
Por todo esto estoy obligado a alabarte, ensalzarte, ilustrarte y enaltecerte.

Seas exultado en boca de tus criaturas y seas santificado en boca de tus santificadores.

Seas declarado uno por boca de los que te unifican, seas glorificado por boca de los que te glorifican.

Seas ensalzado en labios de los que te ensalzan y seas homenajeado en labios de los que te homenajean.

Porque no hay como Tú entre los dioses, Señor nuestro, y no hay como tus obras.

Hallen gracia las palabras de mi boca y los pensamientos de mi corazón ante ti, Señor, mi Roca y mi Redentor.

(DAVIDSON, n.º 50.)

BAḤYA IBN PACUDA

39. TOKEḤÁ

(Forma : Series rímicas.)

Bendice, alma mía, al Señor,
bendecid, todas mis entrañas, su nombre santo.

Alma mía, revístete de fuerza
y a tu Roca bendice,
ordénate con belleza ante su faz
y ante Él tu meditación vierte,
desperézate de tu sueño
y atiende a tu estado.
¿De dónde vienes y a dónde vas?
Alma mía, tu modorra sacúdete
y ante tu Creador el cántico entona,
ensalza su nombre
y recuerda sus maravillas.
Donde quiera que mores
su temor no dejes.
. . . . . .

(BRODY-WIENER, pág. 110.)

40. BAQQAŠÁ

(Forma : Qasida.)

Señor de toda cosa, magnífico,
excelso sobre toda bendición y alabanza,
todo está en tu mano, y tu reino sobre todo,
tu imperio está por encima de toda razón y límite,
tu grandeza y tu sabiduría y la fuerza
de tu poderío vivifican toda obra.
La palabra de tu boca es el fundamento de todo ser,
la raíz de toda raíz y el principio de toda generación.
El tumulto de las aguas, los cielos y la tierra,
el resplandor de la luna y del sol, fijos en su morada,

39. 1 : Salm. 103, 1, 2, 22. || 6 : Cf. Lam. 2, 19.
40. 2 : Cf. Neh. 9, 5. || 10 : Cf. Job 31, 26; Hab. 3, 12.

su figura, sus milicias y su poder,
con sólo tu palabra prestamente se constituyó;
cánticos para ti en sus vigilias entonan,
con estruendo tus loores proclaman,
tus mercedes y tus generosidades declaran,
con voz de gratitud, con voz de cántico y de loanza.
¡Oh, Tú, puro de mirada! ¿Acaso en tu presencia no es todo
como nada, mientras que Tú eres excelso y encumbrado?
Mi espíritu proclama tu unidad, y mi alma
por ti gime, arde y se consume.
La gloria de tu santo nombre ¡cuán dulce es para el canto!
Y ¡cuán suave es anunciarlo día y noche!
Mi lengua se afana en proclamar la abundancia de tus piedades,
talmente como se afana el estilo del escriba sobre el pergamino;
los abismos superiores y los inferiores no las abarcan
¡cuánto menos el hijo del hombre, expulso y errante!
Languidezco cuando considero en mi corazón todo esto,
y mi alma en tu presencia está ansiosa y enferma.
¡Confórtame con tus bondades, oh Dios mío!
Tú, que me elegiste para que fuese tu porción,
me has purgado en horno de hierro y de oprobio,
pero me has ligado con gran piedad y dulzura,
me has depurado con el fuego de tu Ley,
a fin de discernir el camino que conduce a ti.
Me has apellidado: tu heredad en la tierra,
y yo te he llamado: la porción de mi herencia y posesión.
Me has cobijado, cual ilustre hija de reyes, con tálamos,
cuando yo tu prometida era, al tiempo de los amores.
Con balanza me pesaste en el día de la irritación,
me encontraste en senda que no era trillada,
me cogiste, me castigaste con juicio,
me has dejado abandonada en el destierro.
El pacto de los amores de mi juventud
¿hasta cuándo estará oculto, y manifiesta la reprensión?
Mira la miseria de tu esposa infeliz, en cautiverio,
y cómo tu paloma por toda boca es devorada;
su amor y fidelidad, en su favor recuerda
hoy día, y llámala con nuevo nombre.
Sea merced tuya el consolarla, y acelera
su rescate, pues de ti depende la redención.
A la media noche te he buscado, Dios mío,

— 16: Cf. Is. 51, 3. || 19-20: Salm. 84, 3. || 26: Cf. Job 25, 6; Is. 38, 12. || 30: Éx. 19, 5. || 37: Salm. 45, 14. || 41: Jer. 10, 24. || 43-44: Jer. 2, 21. || 46: Is. 9, 11. || 48: Is. 62, 2. || 49-50: Salm. 119, 76; 69, 19; Jer. 32, 7.

entre los debates de mi corazón, en tinieblas,
te he rememorado en los atardeceres, y brilló para mí
la gloria de tu nombre como la luz del sol esplendorosa.
La porción de las maravillas de tus loores que ahora recuerdo
acepta, oh Dios mío, como ofrenda y sacrificio,
y este mi cántico, acepta y bien acoge,
¡Señor de toda cosa, magnífico!

(BRODY-ALBRECHT, n.° 54.)

MOŠÉ IBN CHICATELLA

SĔLIḤÁ

41.

(Forma : Qasida.)

Lleno de pavor, oh Dios, en tu casa me presentaré,
y permaneceré en medio de la asamblea y de la congregación.
Contempla, oh Dios temible, al humilde cuando se postra
ante tu faz, en el día de rendir testimonio.
Enséñame lo que he de hablar, y acoge propicio
los murmullos de mi boca talmente como las ofrendas del sacrificio.
Soy como oveja extraviada, oh Dios, ten compasión
de mi alma y busca la res perdida,
quiebra los dientes de tus enemigos,
y alza un estandarte para reunir los dispersos de Judá.
Dulce cántico resuene en boca de toda alma,
y tu loanza sea en la voz de todo cántico y alabanza.

(BRODY, *Yĕdi'ot*, II (1936), pág. 73.)

42. AHĂBÁ

(Forma : A*A*, aaaaA, ...)

(Dios :)

Si descubres tu semblante,
entonces se aquietará tu Amante.

Oh gacela, permanece a mi lado
y siéntate en el lecho de mi estrado,
la miel de tu boca yo solo gustaría ;
pero, oh gacela, hacia mí
quieras tender tus miradas.
Entonces se aquietará...

Dignas de ti son las palabras de amor,
pues tu belleza todo corazón apasiona,

41. 2 : Prov. 5, 14. || 3 : Salm. 22, 1. || 7 : Salm. 119, 176. || 9 : Salm. 58, 7. || 10: Is. 11, 12. || 11 : Cf. Salm. 150, 6. || 12 : Is. 51, 3.

42. 1 : Cant. 2, 14. || 2 : Salm. 122, 6. || 4 : Alúdese al Templo. || 5 : Cf. Cant. 7, 10. || 6 : Cant. 5, 5, y el *Midraš Rabba* sobre este pasaje.

es delicia para quien te siente y te besaría,
mientras tus párpados armas son a porfía;
tus labios son como hilos de grana.

Entonces se aquietará...

¡Cómo convienen a tu hermosura los cánticos
y cómo se ennoblecen en ti las endechas!
Pues la gracia y el esplendor en ti se juntan,
¡oh hermana del sol! Y con los zarcillos,
¡qué graciosas son tus mejillas!

Entonces se aquietará...

Aclamáronte conjuntamente los pueblos,
ya que eres llamada elegida entre las criaturas.
¿Cómo has descendido a tan triste cautiverio?
¡Y Dios hizo como obra de joyeles
los contornos de tus flancos!

Entonces se aquietará...

Se conturbaron por ti todos los inteligentes,
pues tu recuerdo era como mirra y áloes,
¡oh gacela de las tiendas, cuán hermosa te ofrecías
a los ojos! Cuando calzabas sandalias
¡cuán bellos eran tus pasos!

Entonces se aquietará...

Este Amador que a ti vulneró
vendrá para alzarte de la hoya,
para hacer oír en toda vía y senda
que el Doncel desposó a la doncella,
y que tus hijos te poseerán.

Entonces se aquietará...

Levántate y ven conmigo,
que tu pecado ha sido cancelado, oh hija mía,
bien te hará el regalo de mi santa morada,

— 10 : Cf. Cant. 7, 9. || 12 : Cant. 4, 3; alusión a los cánticos que Israel entona. || 16-17: Cant. 1, 10; 6, 10. || 19 : Cf. Éx. 19, 5. || 20 : Lam. 1, 9. || 21-22 : Cant. 7, 1. || 25-27 : Cant. 7, 1; la gacela de las tiendas se opone a la gacela salvaje. || 31-32 : Is. 62, 5. || 34 : Cant. 2, 10, y el *Midraš Rabba* sobre Cant. 4, 8. || 35 : Cf. Éx. 15, 13; Gen. 29, 19.

y la copa de la ira ya no volverás a beber,
pues entre tus perseguidores la he de verter.
Entonces se aquietará...

(Israel :)

Hacia mi casa, en pos de ti, volveré,
y en mi santuario aún permaneceré ;
su enseña sobre mí será amor,
pues el Doncel habrá desposado la Doncella.

(Brody, *Yĕdi'ot*, II (1936), págs. 86-90.)

— 36-37 : Cf. Is. 51, 23. || 38-41 : Texto dudoso.

y la copa de la ira ya no volverás a beber,
pues entre tus perseguidores la he de verter.
Entonces se aquietará...

(Israel :)

Hacia mi casa, en pos de ti, volveré,
y en mi santuario aún permaneceré ;
su enseña sobre mí será amor,
pues el Doncel habrá desposado la Doncella.

(BRODY, *Yĕdi'ot*, II (1936), págs. 86-90.)

— 36-37 : Cf. Is. 51, 23. || 38-41 : Texto dudoso.

ISḤAQ IBN GAYYĀT

43. MA'ĂMAD

(Forma : abababAB, ..., con fluctuaciones.)

¡ Señor, toda cosa intenta
narrar tus maravillas !
Tú que divisas y entiendes los secretos
a los sabios inasequibles,
acoge los himnos de alabanza
de aquellos que son tus fieles,
y un cántico de vísperas a tu loor
en la noche sexta han entonado.

La grandeza de tu gloria
los labios no alcanzan a ilustrar,
pues, Tú, creador eres de antiguo,
y nosotros, de ayer sólo es nuestra vida.
Tú eres árbitro de nuestro tiempo,
y sobre ti nadie tiene potestad,
en ti se conforman los hechos,
pero ellos a ti no han conformado.

Hacedor de un mundo contradictorio,
como la luz y la tiniebla,
con ello has dispuesto las formas
pero Tú estás exento de forma.
Y a tu favor hay pruebas patentes,
que no admiten cambio ni mudanza,
pues en prodigio la luna has eclipsado
y lo obscuro has blanqueado.

Pero tu verdad no cambia
y ello es tu mejor prueba,
Tú permaneces y todo muda,
tu morada no circunvuelve ;
mientras que nuestra vida

43. 2 : Dan. 8, 23. || 4 : Éx. 16, 5. || 7 : Deut, 15, 7. || 8 : 1 Sam. 2, 3. || 9 : Salm. 139, 12. || 16 : Is. 65, 4. || 19 : Éx. 33, 13. || 20 ; Job 22, 21.

ISḤAQ IBN GAYYĀT

43. MA'ĂMAD

(Forma: abababAB, ..., con fluctuaciones.)

¡Señor, toda cosa intenta
narrar tus maravillas!
Tú que divisas y entiendes los secretos
a los sabios inasequibles,
acoge los himnos de alabanza
de aquellos que son tus fieles,
y un cántico de vísperas a tu loor
en la noche sexta han entonado.

La grandeza de tu gloria
los labios no alcanzan a ilustrar,
pues, Tú, creador eres de antiguo,
y nosotros, de ayer sólo es nuestra vida.
Tú eres árbitro de nuestro tiempo,
y sobre ti nadie tiene potestad,
en ti se conforman los hechos,
pero ellos a ti no han conformado.

Hacedor de un mundo contradictorio,
como la luz y la tiniebla,
con ello has dispuesto las formas
pero Tú estás exento de forma.
Y a tu favor hay pruebas patentes,
que no admiten cambio ni mudanza,
pues en prodigio la luna has eclipsado
y lo obscuro has blanqueado.

Pero tu verdad no cambia
y ello es tu mejor prueba,
Tú permaneces y todo muda,
tu morada no circunvuelve;
mientras que nuestra vida

43. 2 : Dan. 8, 23. || 4 : Éx. 16, 5. || 7 : Deut, 15, 7. || 8 : 1 Sam. 2, 3. || 9 : Salm. 139, 12. || 16 : Is. 65, 4. || 19 : Éx. 33, 13. || 20 : Job 22, 21.

aunque, como la de Jafet, fuese milenaria,
en el polvo ciertamente pararía
y entre las glebas pernoctaría.

El anhelo de tus fieles, generosos,
está en entonar tus alabanzas,
y de lejos, rápidos vienen
para visitar tu Lugar santo,
allí donde te plugo
dar a conocer tus mandamientos,
pues ellos tus doctrinas han escuchado
y contigo y para ti han morado.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 13.)

44. OFÁN

(Forma: aaaaA*A*, bbbbbbA, ..., con cesura a veces rimada.)

Óptimos son para el canto, oh Señor, tus loores,
y no hay quien declare el poder de tus obras,
ni comprenda, día y noche, las maravillas de tu ciencia,
pues Tú has formado toda cosa con la expresión de tu palabra,
«te has magnificado al obrar, con tu soberana grandeza,
¡Señor, Dios mío, sobre toda medida estás enaltecido!»

Contemplas toda cosa, sin menester de sentido,
Hacedor, sin necesidad de manos, y sin boca hablas,
Vivo, pero no como la vida del hombre, mañana agostada,
desde antiguo eres conocido como quien puede herir y sanar,
dispensador de bienes y males, siempre con rectitud ambas cosas.
Te columbramos con la mente, pero no con la mirada,
pues tus obras rinden testimonio de ti.
«*¡Señor, Dios mío, ...*»

Con tu ciencia, a todo sabio has maravillado,
y tu inteligencia soberana ¡cuánto de mí has encumbrado!
Del análisis y de la búsqueda ¡cuánto a los pensadores has superado!
¿Quién es aquel que llenará lo que Tú no hayas colmado?
¿Y empezará y acabará lo que Tú no hayas ultimado?
Estás oculto, pero con tus prodigios te manifiestas,
encumbrado estás sin exigencia de lugar, y el mundo penetras,
Tú lo sostienes, mientras que el mundo no te sostiene.
«*¡Señor, Dios mío, ...*»

44. 5-6 : Salm. 40, 6. || 12 : Zac. 3, 9. || 20 : Jer. 23, 24.

Santo eres llamado y tus ángeles también, santos,
puros en su esencia como la esencia del ónice,
prodigiosos de forma, no con semblanza humana,
exentos de la influencia de los cinco sentidos,
en huestes compartidos para los cuatro capitanes,
dispuestos para la loanza del Santo de los Santos,
y tu santidad proclamando en medio de tu templo.
«¡*Señor, Dios mío,* ...»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 18.)

45. MĔORÁ

(PARA EL DÍA PRIMERO DE PASCUA)

(Forma : *ABA'B*, abababABAB, ...)

¡El espectáculo de la gloria del Dios que nos ha salvado
canta, y ensalza el gran bien que nos ha deparado!

Cuando temeroso te inquietes por la suerte del tiempo,
recuerde tu corazón que el fin de toda noche es la luminosa mañana,
y la luz de nuevo brotará de entre las sombras del crepúsculo,
¿por qué te inquietarás y sobresaltarás por las congojas de mañana?
Considera de nuevo la Sombra que a todos nosotros nos ha cobijado,
el día que el enemigo por poco nos había desarraigado.
¡El espectáculo de la gloria...

Considera la majestad de tu Hacedor, ¡oh paloma silenciosa!,
quien redujo a sonrojo la figura de los hombres poderosos,
y el fiero estrépito de los profanos a vanidad de sueños,
y de súbito abatió el furor del orgulloso,
y a nosotros, consumidos de hambre en el destierro, nos ha alimentado
con el mugrón de los altaneros que nos habían devorado.
¡El espectáculo de la gloria...

Declara, sin cansancio, a las generaciones que se suceden
las maravillas que nos ha dispensado nuestra Roca.
¿Quién osaría ver, hoy día, cómo los muertos se levantan
en señal de que los que fueron errantes por fin descansan?
Recapacita cómo el Amado, de la hoya nos ha salvado
y de los lazos de la muerte nos ha librado.
¡El espectáculo de la gloria...

— 26 : Alusión a los cuatro arcángeles : Micael, Gabriel, Rafael y Uriel.
45. 9, paloma : O sea, Israel.

Acepta con boca enmudecida los días del dolor,
reprime la pena que el mudar de los días depara,
y espera el bien en los días de prueba ; todo tiene un fin.
¿Por qué las manos aflojarías? ¡Levántate y permanece!
Por la tarde verás un pueblo entre tinieblas sitiado,
por la mañana contemplarás a Dios cómo nos habrá iluminado.
¡El espectáculo de la gloria...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 19.)

46. GĔULÁ

(PARA LA FIESTA DE ŚIMHAT TORÁ)

(A modo de diálogo entre Dios e Israel)

(Forma : *ABAB*, abababABAB, ...)

(Israel :)

Soportaré mi destierro, en mi cautiverio me alegraré,
cumpliré mi cometido, a lo largo de mi dolencia esperaré.

Me contentaré en mi exilio, no aborreceré el castigo,
bien llevaré mi enfermedad, no desecharé la reprensión,
en mi faz pondré la coyunda de mi enemigo,
me alegraré en mi adversidad, en mi pobreza me gozaré,
mi flaqueza y mi miseria mi gloria habrán de ser.
Soportaré mi destierro, ...

Mis enemigos, a causa de tu ley, con odio vano me han odiado,
me han desmentido tu alianza y con ídolos me han incitado.
Hacerme adorar a otro que a ti muy mucho hanme porfiado,
pero yo, mientras exista, por alcazaba mía te pondré,
en mi sitio permaneceré, de mi senda no me desviaré.
Soportaré mi destierro, ...

Cesaron de averiguar mis pensamientos el término de mi aflicción,
cerráronse mis visiones, no hay quien declare mis profecías,
ocultáronse de mi vista los plazos de mi salvación.
He aquí mis enemigos en frente de mí, en mi solar y en mi término,
son a manera de espinas en mis costados, en el tiempo de mi postración.
Soportaré mi destierro, ...

— 26 : Cf. Salm. 118, 27. || 29 : Is. 63, 7.
46. 3-4 : Prov. 3, 11. || 8 : Salm. 25, 19. || 9 : Salm. 44, 28; Deut. 32, 21. || 17 : Núm. 33, 55.

(Dios :)

Una voz suscitaré que habrá de anunciar el rescate,
¡oh, amados míos!, y a Sión volveré y resplandeceré.
La pondré como cumbre sobre todo pueblo, y será por paz,
contemplará mi gloria y la magnificencia de mi casa de oración,
mis misericordias le recordaré, mi cautiva porción redimiré.
Soportaré mi destierro, ...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 20.)

47. PIZMÓN

(PARA LA MAÑANA DEL DÍA DE KIPPUR)

(Forma : aaaaA, ..., con cesura, a veces rimada.)

El día en el cual mi andar se agobió,
y junto a la sima vacilaron mis pasos,
y las consecuencias de mi pecado una red
tendieron a la orilla de mi camino,
si no hubiese sido el Dios de mis padres,
la ruina hubiese sido mi suerte,
pero el Dios de Abraham
y el Temor de Isaac por mí veló.

El día en el cual mugieron las aguas de aflicciones
y bramaban con estrépito las olas de las penas,
y rodeábanme clamores de congoja,
doquiera por los cuatro costados,
el día en el cual mis ojos contemplaban
como las angojas me acometían y volvían,
a poco el alma hubiérase transvolado
si no hubiese sido el Dios de los ejércitos,
mi Salvador y mi Redentor,
mi dulce Refugio y mi Libertador.

El día en el cual deliberó perderme
mi enemigo, cuya fuerza me ha herido,
el día en el cual aventó mi asilo
a cuya sombra yo me protegía,
el día en el cual terrores de muerte
hasta mí llegaron y acompañáronme,
¡oh, si no hubiese sido nuestro Dios,

— 22 : Rut 4, 6.
47. 1 : Prov. 4, 12. || 3-4 : Lev. 18, 30 ; Salm. 140, 6. || 16 : Is. 1, 9.

quien fué para nosotros
la porción de nuestra suerte y heredad,
el dulce don de nuestra fortuna y propiedad!

El día en el cual conturbáronse mis pasos,
y flácidas se balancearon mis piernas,
el día en el cual mi pecado me acusaba
y en contra mía se presentaba,
el día en el cual yo buscaba auxilio
y fué en vano mi socorro y mi fuerza,
¡oh, si no hubiese sido mi Dios
que me inspiró nuevos alientos,
mi Guía y mi Pastor,
mi Escudo y mi Corroborador!

El día en el cual yo suspiraba por la salvación
mientras se alejaba mi rescate,
día en el cual esperaba refrigerio,
mas, equivocáronse mis cálculos,
casi se consumió mi alma
y anonadáronse mis pensamientos,
si no fuese que firme esperé
contemplar las bondades de mi Señor,
el Dios mío, mi Sustentador.
¡Él es mi fuerza en el día de mi temblor!

Por ello en las misericordias de mi Señor
y en los méritos de los Patriarcas confiamos;
son consolaciones y alegrías para el alma
en prenda de que no perezcamos,
con ellas eternamente somos salvos
y permanecemos y nos conservamos,
ellas son las estacas de nuestra tienda,
ellas son sus bramantes y su cuerda.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 14.)

— 30 : 2 Sam. 23, 37. || 35-36 : Salm. 94, 17. || 37 : Salm. 23, 1, 2. || 40 : Salm. 119, 174. || 53 : Is. 64, 4. || 54 : Salm. 20, 9.

48. PIZMÓN

(PARA LA MAÑANA DEL DÍA DE KIPPUR)

(Forma : aaaA, ... ; a=xxya.)

Tiende la mano, acogedor, al hijo que te implora, en tu casa santa,
y sele propicio ;
«Hijo mío primogénito y elegido», llamásteme y así honrásteme ;
dirige la mirada a tu vástago, el cual a juicio has sometido,
¡ oh, Señor ! a fin de que se salve este pueblo que has adquirido.

Con los ojos de mi corazón y de mis entrañas, oh Dios mío, tu ser
contemplo,
y bien sé, al considerar tu pujanza, lo sumo de mi vileza,
y el hombre inteligente confesará, aunque no entienda ni vea,
que, sin menester de espacio, en trono de justicia estás constituído.

¡ Oh ! Cuánto conviene al Rey magnífico mostrarse muy propicio,
y así el siervo, piadoso y solícito se mostrará para con su Señor,
la bondad se le ofrece como la luz de un día sin ocaso,
y el corazón no ansiará el bien mudable, sino tan solo por ti será
cautivo.

. . . . . .

Mi alma y la flor de mis sentimientos ante ti, oh Dios, derramaré,
y mi canto destilaré, como mezquino que implora gracia a tus ojos ;
mírame y apiádate de mí, concédeme tu amistad,
no abatas ni derrumbes la obra que has construído.

Acepta mi cántico y suba mi ofrenda a tu morada,
y aproxímense y dispónganse tus vástagos y tus hijos,
con cántico comparezcan, con el cual ensalcen tus obras y poder,
y, merced a ellos, complácete en la tierra colmada de tus títulos,
tus hijos aplíquensete así, y obtengan tu gracia y auxilio apetecido.
Responde a tus fieles y electos, que tu venida ya no has diferido.

(BRODY-ALBRECHT, n.° 16.)

48. 2 : Éx. 4, 22. || 4 : Éx. 15, 16. || 5 : Job 19, 26. || 8 : Salm. 93, 3. || 14 : Gen. 32, 6. || 15 : Salm. 25, 16; Prov. 12, 2.

49. TOKEHÁ

(PARA LA TARDE DEL DÍA DE KIPPUR)

(Forma : aa, bb, cc, dd, ...)

¿Cuál es la excelencia del hombre,
si su gloria desaparece como pájaro fugitivo?
Y ¿cómo podrá ensoberbecerse en su vida,
si de súbito le alcanza su ruina?
Entienda todo hombre inteligente y discreto
que el término de toda cosa es la carcoma,
y que ciertamente del polvo fuimos extraídos
y a él otra vez seremos idos.
Mira al espíritu que alienta en nuestro interior,
a manera de prenda para nuestro cuerpo;
a poco rato que así lo hayas contemplado,
verás como su despedida ha tomado.
Los vínculos del hombre en este mundo
son como vínculos de pastor errabundo,
y si en los placeres se ejercitan
sus días no se verán cumplidos.
Atiende y contempla con tus ojos
como no te pertenece tu riqueza,
pues tanto el hombre como su pingüe porción
mañana serán buscados y ya no son.
¿Acaso, si multiplicas tus bienes,
vas a acrecentar tu felicidad?
¿No sabes que según la medida de su número
así son las cuitas y los trabajos que ellos deparan?
El espíritu de soberbia será cortado,
y en la vida eterna será aprisionado,
así que lo crea oportuno el Rey,
Aquel que señorea toda cosa.
En este mundo destílase una miel
con venenos de muerte mezclada,
y si dulce al paladar es al principio,
ciertamente amarga es ella después.
De nada valdrá al hombre
plata y oro amontonar,

49. 1-2 : Ecl. 1, 3; Os. 9, 11. || 4 : Prov. 6, 15. || 8 : Gen. 43, 10. || 12 : 1 Sam. 17, 18. || 20 : Jer. 50, 20. || 24 : Salm. 55, 11. || 28 : Gen. 24, 2. || 32 : 2 Sam. 2, 26.

y en el día de la consternación
nada se llevará de lo que poseyó.
A donde quiera que te dirijas
en derredor tuyo todo gira,
y aunque sea cauto tu andar,
hacia la celada irás a parar.
Los juicios del tiempo considerad
los que os gozáis en vuestras moradas,
mañana por la mañana, en vuestros aposentos,
en lugar de vosotros, extraños morarán.
Reuníos y recapacitad,
y de vuestro Dios tened respeto;
limpiaos y purificaos
y del pecado purgaos,
la soberbia de vuestro corazón humillad,
sed justos y no os envanezcáis,
pues ¿cómo se enorgullecería aquel
cuyo estrado la tumba será mañana?
Un día y otro día la muerte aguardad
y de miedo no os sobresaltéis,
pues que vuestra vida es vuestra muerte
y vuestra muerte es vuestra vida.
Una cosa hemos investigado
y con certeza la hemos hallado,
y es que nada en el mundo al hombre vale
si no es su obrar con bien.
El fin de toda alegría es el llanto,
vanidad es su principio y su fin.
Los que alcanzan los altos estadios
son los que se elevan hacia Dios.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 17.)

50. AHĂBÁ

(Forma: *ABB*, aaaaBB, ...)

¿Sabríais acaso, amigos míos?
¡De mi lado huyó mi Amado!
¿Cuándo a mi morada volvería?

— 36: 1 Sam. 25, 21. || 40: Job 18, 8. || 44: Job 34, 24. || 57: Job 5, 17 || 61; Prov. 14 13. || 64: 1 Sam. 10, 3.

50. Basado en alusiones al Cantar de los Cantares, al Éxodo y con alguna influencia de la lírica amorosa de los musulmanes.

¿A vosotros diría mi Amor,
después que se llevó mi corazón,
cómo soportaré mi dolor?
No sabía, cuando con Él
se llevó toda mi alegría
a quien mi dolor confiaría.
¡De mi lado huyó...

Mucho me duele su ausencia,
de junto a mí desapareció su honor
con la luz de su gloria y esplendor.
¿Dónde están los días en que sus labios
destilaban miel sobre mi boca
y con sus abrazos mi garganta ceñía?
¡De mi lado huyó...

Mis súplicas ¿cómo ha podido olvidar?
Mis caricias ¿cómo ha podido rehusar?
¿Y sus amores que, entre los hijos de Cam,
mostróme en tierra de Egipto,
cuando sus prodigios en mí ponía
y a mis multitudes salir hacía?
¡De mi lado huyó...

Hendió el mar Rojo ante mí,
su luz mostró a mi faz,
sus amores habló en mis oídos;
y a su cámara mi Amado se apartó,
con el dulce timbre de mis campanillas,
y de mi cinamomo con la ambrosía.
¡De mi lado huyó...

Mi alejamiento de tus preceptos
apartó de mí tus amores,
ilustres y placenteros.
Devuélveme las delicias de tu salvación
y aunque se desvíe mi soberbia,
¡oh, en perdón mi pecado de ti desvía!
¡De mi lado huyó...

(BRODY-WIENER, pág. 110.)

— 4. mi Amor : O sea, Dios. || 27 : Cf. Cant. 4, 14. || 33 : Cf. 2 Sam. 12, 13.

ISḤAQ BEN RĔUBĔN AL-BARGELONI

51. AHĂBA

(Forma : aaaa, bbbb, ..., con cesura.)

(Dios :)

¡Oh paloma, doncella graciosa! — ¿Qué tienes? ¿Por qué lloras?
Tu Mesías advendrá a ti ; — levántate y sal a fuera,
pues Yo soy tu Salvador — y tu Redentor a quien esperas.
«¡Ciertamente Redentor seré Yo!»

(Israel :)

Hubo videntes que previeron — la muda profecía,
anunciando a la abandonada, — hoy día dispersada,
cómo bien amada habría de ser — y cómo aun sería solicitada,
«pues Tú posees el derecho de la redención y posesión».

(Dios :)

Te he amado, oh hermosa, — al fijarme en ti,
al pasar a tu vera, — mi alianza elegí ;
te congregaré y vendrás — a la casa de mi descanso,
«al lugar que he dispuesto para ti».

(Israel :)

Se acercó un mensajero fiel — para concederme salud,
y me encargó que fuera — pura y acendrada :
— ¡Seas fiel, pues si no, — en cautiverio pararás! —
«Y tal como pronosticó así fué.»

(Dios :)

Probada en el horno de la aflicción, — en la cárcel de tus cerrojos,
aun exhibirás tus galas — al entonar tus cánticos ;
la diadema de esplendor — que fué tu hermosura,
«grato me será devolverla a ti».

(Israel :)

Princesa fuí, — adornada con todo atavío,
priváronme de mis hijos : — hijos, nietos y descendencia,
en la tiniebla de profundo pozo — que no hay quien ilumine,
«¡y la losa, grande es sobre la boca del pozo!».

51. 4 : Rut 3, 9. || 8 : Jer. 32, 8. || 12 : Ex. 23, 20. || 16 : Gen. 41, 13. || 20 : Gen. 20, 19. || 24 : Gen. 29, 8.

(Dios :)

¡Amiga mía! sal — de entre los enemigos,
los cuales seducirte quieren — con engañosas palabras,
pues no has querido — seguir en pos de los extraños.
«Y no has andado tras de los donceles.»

(Israel :)

Yo en medio del cautiverio — oprimida estoy entre tormentos,
todos me arguyen — y me tratan insolentemente,
a fin de que renegara de tu nombre ; — Tú, como testigo, puedes ver,
«oh Señor, Dios mío, si a ello he accedido».

(Dios :)

Hoy día cuanto tiempo ha — que estás entre penas y opresiones,
y a aquellos no quisiste oír, — guardada como pupila del ojo.
¡Bendita seas, hija mía, — la gracia está derramada en tus palabras!
«Tu fidelidad postrera es mayor que la primera.»

(Israel :)

Probada he sido — entre pastos esquilmados,
mis hijos cayeron — en la hoya de duro exilio,
dispersados en todas direcciones, — y aun Tú lo puedes ver,
«no están próximos los unos de los otros».

(Dios :)

Por mi nombre he jurado — levantarme de mi estrado,
y presto te haré salir — del horno de la aflicción ;
ciertamente si no fuera por ti, — por mí lo he de hacer.
«¡Si te olvidara, oh Jerusalén, olvidada sea mi diestra!»

(Israel :)

Me complací en escuchar — las profecías de todo vidente,
por esto soy devorada — por boca de todo enemigo rapaz ;
devuelve, oh Dios, la paga — al adversario que ante mí contemplo,
«y líbrame de esta mansión».

(Dios :)

Acuciada por las doncellas, — abatida y señalada,
no te designan como pueblo mío — sino como mujer abandonada ;
tus hijos congregaré — en la ciudad de mi complacencia,
«con vínculos humanos te atraeré, con lazos de amor».

(BRODY-WIENER, págs. 121-123.)

— 28 : Rut 3, 10. || 32 : Salm. 7, 14. || 36 : Rut 3, 10. || 40 : Éx. 14, 20. || 44 : Salm. 137, 5.

YĔHUDÁ IBN BILĔ'AM

52. SĔLIḤÁ

(Forma : aaaA, bbbA, ..., con cesura.)

Después de recordar sobre mi lecho — la soberbia de mi corazón y sus faltas,
me levantaré y me dirigiré — a la casa y peana de mi Dios,
y diré con la vista suplicante, — dirigida hacia sus cielos :
¡ Refugiémonos en la mano de nuestro Dios, — pues grandes son sus misericordias !

Tuya es, oh Roca de mi fuerza, — mi salvación en mi angoja,
en ti está mi esperanza y mi fe, — durante mi cautiverio y mi miseria,
a ti van todas las súplicas de mi corazón, — hacia ti todos mis anhelos,
¡ Redime a tu siervo, clamante, — de manos de sus enemigos y exactores !

Respóndeme, Señor mío, respóndeme, — cuando desde la angustia te invoco,
y no desdeñes el desamparo del afligido, — suplicante en el ataque del enemigo ;
sea conocido entre los pueblos — que tu mano no se ha retraído,
y el justo inclínese, adorante, — y reconozca tus arcanos,

¿ Qué implorará y hablará, — cómo dirá y se justificará,
criatura de barro, cuyo cuerpo — es estimado como polvo vano ?
¿ Qué añade a ti el hombre — si peca o si se guarda ?
¿ Por ventura sus palabras y obras — no están escritas y no son contados sus días ?

A media noche a ti se presentan — con loores tus siervos,
el mérito de los Patriarcas tenles en cuenta — y no mires sus actos.
¡ Oh Santo de Jacob, contempla su flaqueza — y no los midas según sus obras !
¡ Y sea ensalzado el Dios hacedor — de paz en sus alturas !

(BRODY-ALBRECHT, n.° 52.)

52. 4 : 2 Sam. 24, 14. || 7*b* : Salm. 38, 10. || 9*a* : I Rey. 1, 37. || 9*b* : Cf. Salm 118, 5. || 10*a* : Cf. Salm. 22, 25. || 15 : Salm. 120, 3. || 17 : Salm. 119, 62. || 19*b* : Is. 65, 7. || 20 : Job 25, 2.

MAR ABBUN

53. MUḤARRAK

(Forma : *ABAB*, abababABAB, ...)

Del poder de Dios, testigo cada uno de ellos, con temblor,
y que Dios es espíritu, cada uno constante confesor.

Varones santos, en verdad para servirle,
presurosos y rápidos talmente milicia de un ejército,
solicitan su faz a fin de contemplar su gloria,
y en gran manera temerosos de pecado y de culpa,
se esmeran y permanecen de la Ley perfecta en derredor.
Del poder de Dios, ...

En los altos cielos Él mostró sus maravillas,
los miles de miríadas incontables de su ejército,
escrutador de los corazones y propicio a los que le invocan.
Pero los que son temerosos del día del castigo,
ellos son los dotados de juicio y sabio amor.
Del poder de Dios, ...

Sin menester de figura veré, en su grandeza,
que ciertamente no le contiene accidente de lugar,
y que en verdad los hijos de los hombres le pertenecen,
ellos son sus siervos, ya que de la tierra fueron extraídos
y han de bajar todos ellos al sepulcro, sin excepción.
Del poder de Dios, ...

Pero una luz Dios puso en el hombre, para que mostrara
la magnificencia de su gloria, para que fuera de todos señal,
y con la fuerza de su diestra sus proezas señaló,
las que se ofrecen para siempre durantes con fuerza,
Él suscitó como testigos la luna y el sol.
Del poder de Dios, ...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 55.)

YOSEF IBN ṢADDIQ

54. TOKEḤÁ

(Forma : Qasida.)

Ciertamente el Creador de los hombres sus pensamientos
entiende y contempla lo que hay en sus interiores,
y cuando los corazones serán inquiridos juntamente
el nombre de Él habrá de estar escrito en sus tablas ;
venid a contemplar sus obras, y ved
el sello de su bondad estampado en sus faces.
Los cadáveres de los vivientes reconocerán
que Él únicamente fué la fuente de sus vidas.

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II (1936), pág. 172.)

55. SĔLIḤÁ

(Forma : Qasida.)

Me creaste, oh Dios, con un noble espíritu de inteligencia,
e inspiraste en mí un alma de pureza ;
sin embargo, las heces que hay en mi interior
ellas son la contaminación de mi alma,
la asedian para seducirla con sus mentiras
y para cazarla en las mallas de su celada.

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II, pág. 174.)

YOSEF IBN BARZEL

56. GĔULÁ

(Forma : Qasida.)

(Dios :)

Oh tú, que moras en cárcel y en angustia ;
no te lamentes más, pues al que te batió heriré,
y los días de tu aflicción, que tanto se alargaron,
olvida y sean para ti como un fantasma de sueño.
Un secreto tiene Dios para vosotros, oh hijos de Jacob,
a fin de conservaros hasta el día de hoy,
a fin de que no digáis :— Ciertamente nosotros
somos joya desestimada—. ¿Acaso el joyel de diamantes será desestimado?

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II (1936), pág. 178.)

YOSEF IBN ŠĔŠET

57. AHĂBÁ

(Forma: *ABAB*, aaaaaaaAB, ...)

Clamaré en la amargura de mi corazón:
— ¡Amado mío, me has abandonado! —
Diré a Dios, fortaleza mía:
— ¿Por qué me has olvidado? —

Hijo primogénito me llamaste,
para tu gloria me creaste,
con benignidad me atrajiste,
y de Egipto me redimiste.
¿Por qué me desechaste
después que me rescataste?
He aquí que no para ti me tomaste.
¡Ay, Amado mío! ¿Por qué a mí
en tal modo me has humillado?
Clamaré...

Errante y fugitivo,
de ti y de lo tuyo soy desechado,
el tiempo invernal llegó
después del tiempo de tu reinado.
Los días del esplendor de tu pujanza
en los cuales tu siervo el Mesías ha de reinar,
¿por ventura en favor de tu pueblo fiel no serán?
¡Ay, Amado mío, cómo a mí
aparte y aislado me has colocado!
Clamaré...

Fueron vejadas las hijas de mi canción,
el tiempo aniquiló mis príncipes,
y ha aumentado mi dolor,
huérfano de consuelo mi corazón.
Lloro mientras soy librado

57. 3-4 : Salm. : 42, 10. || 5 : Cf. Ex. 4, 22. || 12 : Si bien el texto hebraico puntúa «Amados míos», es posible la lectura y la traducción nuestra. || 18 : Cf. Is. 49, 5.

gratuitamente a mis enemigos,
como si de ti, oh Dios, fuese extraño.
¡Ay, Amado mío, cómo para mí
por padre has sido estimado!
Clamaré...

Mis murmullos a ti dirijo,
mi queja y mi reproche.
Clamo: — ¡Ay, cómo he decaído,
heme pasado y he perecido!
Estoy huído y disperso,
descansar quiero y no puedo,
en cautiverio estoy olvidado.
¡Ay, Amado mío, cómo a mí
en tal manera me has rehusado!
Clamaré...

Como el mar, ofrece la generosidad
de la mano que estableció la bondad
del gozo que ya cesó,
en el día en que prepares
un lecho mullido de rocío
para aliviar y restaurar el alma
de la Hija de príncipe, pues
con amores eternos me has amado.
Clamaré...

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II (1936), págs. 184-185.)

— 47-48 : Jer. 33. 3.

gratuitamente a mis enemigos,
como si de ti, oh Dios, fuese extraño.
¡Ay, Amado mío, cómo para mí
por padre has sido estimado!
Clamaré...

Mis murmullos a ti dirijo,
mi queja y mi reproche.
Clamo: — ¡Ay, cómo he decaído,
heme pasado y he perecido!
Estoy huído y disperso,
descansar quiero y no puedo,
en cautiverio estoy olvidado.
¡Ay, Amado mío, cómo a mí
en tal manera me has rehusado!
Clamaré...

Como el mar, ofrece la generosidad
de la mano que estableció la bondad
del gozo que ya cesó,
en el día en que prepares
un lecho mullido de rocío
para aliviar y restaurar el alma
de la Hija de príncipe, pues
con amores eternos me has amado.
Clamaré...

(SCHIRMANN, *Yĕdi'ot*, II (1936), págs. 184-185.)

— 47-48 : Jer. 33. 3.

YĔHUDÁ IBN GAYYĀṬ

58. SĔLIḤÁ

(Forma : aaaabbbbA*A* ...)

Paloma que te dejas prender en las redes de toda senda,
pues atiendes al cebo y te olvidas de la trampa,
tu vida va pasando y el lazo no se rompe.
¿Qué responderás a Aquel que te envió?
¿Acaso endurecerás aún tu espíritu
hasta que haya transcurrido ya tu tiempo
y se haya consumido en vano tu fuerza?
Pon atención en tus vías,
y tu mirada aguzarás.
«*¿De dónde vienes y a dónde irás?*»

¿Acaso te será cosa banal el disiparse en el mundo
siguiendo los placeres del tiempo como años de jubileo?
De la tiniebla vienes y hacia la vanidad te encaminas,
advierte que los días de duelo se aproximan ;
apártate de los peligros seductores
y de las vanidades placenteras,
y mientras tanto, desgarra
tu corazón a pedazos,
y el llanto invocarás.
«*¿De dónde vienes...*»

Y si ahora no logras justificarte,
¿cuándo podrás pagar tu deuda
por las sangres de tu rebelión y los crímenes de tu dureza?
Ciertamente tu pecado es tu enfermedad y tu contrición será tu consuelo,
tu confesión te hará bien
cuando derrames tus lágrimas,
y vea entonces tu aflicción
Aquel que puede darte la muerte o la vida,
y así el perdón obtendrás.
«*¿De dónde vienes...*»

(BRODY, *Diván Y. ha-Leví*, III, págs. 177-178.)

58. 1 : Lev. 26, 20. || 10 : Gen. 16, 8. || 11 : Cf. Ecl. 2, 8.

MOŠÉ IBN 'EZRA

SELIḤÁ

59.

(Forma : aaaA, bbbbA, ...)

Indujéronme mis pensamientos a considerarte,
mostráronme, en los ojos del alma, tus maravillas,
me persuadieron a manifestar tus prodigios,
puesto que contemplo tus cielos, obra de tus manos.

La rueda de los cielos camina sobre su órbita,
cumpliendo su revolución alrededor de su eje,
y narrando, sin labios, tu gloria,
mientras la tierra permanece en medio,
suspendida con las cuerdas de tu amor.

Allí asciende el sol y resplandece,
y comunica su luz a la luna,
mientras el firmamento es como una tienda abierta,
y sus estrellas son talmente un arriate florido
para anunciar la profundidad de tus pensamientos.

¿Por ventura no se extenderá de edad en edad la bondad de Dios?
¿O habrá trascendido aquella palabra de ánimo y consolaciones?
¿Es que ya no habrá médico o bálsamo en Galaad,
que corrobore el corazón de tu hijo que vacila,
mientras llama a las puertas de tu clemencia?

(BRODY, n.º 52.)

60. MUSTAŶĀB

(PARA LA NOCHE DE KIPPUR)

(Forma : *A*, aaaA, ...)

«*Mi alma suspira por ti en la noche.*»

Suspira mi alma por la mansión de su vida,
ansía por la fuente de donde su raíz procede,

59. 3 : Salm. 71, 17. || 4 : Cf. Salm. 8, 4. || 5 : Cf. Job 22, 14. || 8 : Cf. Ecl. 1, 4. || 10 : Cf. Ecl. 1, 5. || 22 : Cf. Is. 40, 22; Salm. 19, 5, y *Pirkê de R. Eli'ezer*, cap. 3. || 14 : Cf. Salm. 92, 6. || 17 : Jer. 8, 22.
60. 1 : Is. 26, 9.

consúmese por la morada de su santidad,
«¡oh, ir pudiera allí, día y noche!».
«Mi alma suspira...»

La suavidad de la gloria con la mirada de la razón contempla,
y, sin alas, hacia ella emprende el vuelo,
aspira a remontarse hacia allá y se anonada,
«en el crepúsculo, en el ocaso y en el corazón de la noche».
«Mi alma suspira...»

Su alteza contempla a medida de sus obras
y ansía alcanzar hasta su linde,
un día a otro día anuncia sus alabanzas,
«y lo mismo la noche a otra noche».
«Mi alma suspira...»

Desde que existo el estandarte de tu misericordia está desplegado,
y la tienda de tu temor sobre mi corazón se extiende,
Señor mío, me inquiriste y averiguaste,
«mi corazón examinaste durante la noche».
«Mi alma suspira...»

Mucho he multiplicado mis ausencias del lecho nocturno,
pues mis pasos me han guiado hacia el lugar santo,
cuando caía el sueño sobre los hombres,
«entre los miedos de las visiones de la noche».
«Mi alma suspira...»

He meditado y reflexionado sobre los días de mi mocedad,
y heme avergonzado, pues en vanidad pasé mi juventud;
a causa de esto para mí son mis lágrimas
«el pan de cada día y cada noche».
«Mi alma suspira...»

¡Oh tú, alma pura en la cárcel del cuerpo encerrada!
Piensa que este mundo es pasajero;
despierta, despiértate al principio de las velas,
«levántate a fin de entonar cánticos en la noche».
«Mi alma suspira...»

Apresúrate, oh impoluta, a romper el apetito concupiscente
y a elegir el camino recto durante todos tus días.

— 5 : Éx. 13, 21. || 9 : Prov. 7, 9. || 13 : Salm. 19, 3. || 16-17 : Salm. 130, 1; 17, 3. || 18 : Job 7, 4. || 21 : Job 4, 13. || 24-25 : Salm. 42, 4. || 29 : Lam. 2, 19.

¿Por ventura, tu vida no es como el día de ayer, que ya pasó,
«y como una simple vigilia durante la noche?».
«Mi alma suspira...»

El hombre desde que nace es constreñido al trabajo
y todo el afán de sus pensamientos vanidad es y fatiga,
pues él como flor florece y presto es cortado,
«y luego desaparece cual visión de la noche».
«Mi alma suspira...»

Las corrientes mucho alzaron su estruendo,
pero la muerte se cebará en ellas y pasará su poder,
y a otros dejarán su fuerza;
«súbito morirán en medio de la noche».
«Mi alma suspira...»

Pesa sobre mí el yugo de mi dolor, a causa de mi pecado,
puesto que hasta ahora de mi apostasía no me he convertido,
consternado estoy en mis suspiros, y con mis lágrimas
«mi estrado inundo toda la noche».
«Mi alma suspira...»

Mis ojos con el ardor de mi corazón destilan sin cesar,
al pelícano de las soledades yo me parezco,
de noche, en oculto, mi alma gime,
«y se levanta durante la noche».
«Mi alma suspira...»

Abrumada en el destierro durante los días de su cautividad,
ha dejado caer en tierra su ornato,
errabunda, con las lágrimas sobre sus mejillas,
«desconsolada llora a lo largo de la noche».
«Mi alma suspira...»

Al anochecer he preparado mis lágrimas y me refrigeraré,
verteré la sangre de mi corazón y me reposaré,
mi alma conmigo se prosterna y con mi corazón medita,
«recordaré mis loores durante la noche».
«Mi alma suspira...»

— 33 : Salm. 90, 4. || 34 : Cf. *Abot IV*, 22; Job 5, 7. || 35 : Gen. 6, 5; Is. 59, 7. || 36-37: Job 14, 2; 20, 8. || 40 : Salm. 49, 11. || 41 : Job 34, 20. || 44-45 : Salm. 6, 7. || 47: Salm. 102, 7. || 49 : Prov. 31, 15. || 51 : Éx. 33, 5. || 52 : Cf. Lam. 1, 2. || 53 : Lam. 1, 2. || 54: Salm. 119, 147. || 57 : Salm. 77, 7.

¡Trascurrieron cual sombra los días de mi adolescencia,
más ligeros que águilas pasaron mis años,
y del tiempo de mis alegrías
«se fugó el recuerdo, ya del día ya de la noche».
«Mi alma suspira...»

Orgullosos incitáronme y sobre mí ensoberbecieron sus dichos,
hablaban de paz, y con sus dientes mordían.
¡Haya mención de la maldad de sus hechos
«a tu faz, hoy en día, día y noche!».
«Mi alma suspira...»

Convocad asamblea, purificaos y consagraos,
purgad la escoria de los corazones y confirmaos,
los que recordáis al Señor no ceséis
«todo el día y toda la noche».
«Mi alma suspira...»

(Dios :)
Anuncia, hija mía, que todavía te impartiré mi gracia,
y lentamente te conduciré y te reposaré en mi morada,
pues no hay redentor más próximo que Yo mismo,
«¡descansa, ahora, esta noche!».
«Mi alma suspira...»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 67.)

61. SĔLIḤÁ

(Forma : aaaA, bbbbAA, ..., con cesura.)

Dios de mi plegaria, que de la nada me has creado,
y, para que superara mi instinto, en el mundo la vida me has dado,
para el día en que a juicio me llames, clamo desde el fondo de mi pecado.
¡Oh, Dios mío, hayas recordado
que como vasija de barro me has creado!

¿Qué provecho sacarás de mi sangre el día en que se encienda tu ira?
¿Qué beneficiarás en el día de mi muerte, cuando irrumpa tu furor?
¿Qué seré yo el día en que me sacuda el mar de tu indignación?
¿Habrá de ser bueno para ti que desdeñes la obra de tus manos?
¡Con espanto me has revestido!
¡De terror me has embebido!

— 61 : Zac. 14, 7. || 62 : Cf. Ez. 35, 13. || 63 : Cf. Miq. 3, 5. || 65 : Neh. 1, 6. || 66 : Cf. II Rey. 10, 20. || 68-69 : Cf. Is. 62, 6. || 72-73 : Cf. Rut 3, 12, 13.
61. 1 : Salm. 109, 1. || 3 : Salm. 38, 19. || 4-5 : Job 10, 9. || 10-11 : Jer. 15, 17.

¡Oh Omnipotente, ansíate mi alma, languidece por ti mi carne!
Y si he seguido la pravedad de mi corazón y el deleite de mi sentido,
es que más dulce que la miel lo he hallado, y fuerte más que león,
deshizo las vías de mi inteligencia y me ha hecho olvidar mi Hacedor.
¡Ay, concupiscencia mía, me has malogrado!
¡Y cómo a vanidad me has incitado!

¿Acaso el hombre se salvará de la muerte, con riqueza y tesoros?
¿Y alejará el día amargo con saeta, lanza o coraza?
El día en el cual no encontrará palabra en sus labios ni expresión en su boca,
el día en el que ha de rendir cuentas, siendo Él testigo y juez.
Pero te alabo, oh Dios, porque me has juzgado
y con justicia me has probado.

¡Oh Piadoso! No según mi culpa y mi pecado me hayas retribuído.
Ten en cuenta que el hombre en este mundo para fatiga y congoja ha nacido,
que es como la hierba de los tejados, la cual ni florece ni sazona,
sécase cual el heno de los campos, como flor sale y luego es cortado.
¡Anúnciame que en mí te has complacido
y que del borde del abismo me has redimido!

(BRODY, n.º 43.)

62. SĔLIḤÁ

(Forma abababa*Ạ*, cdcdcdcA, ...)

Para el que confiesa sus pecados
y testifica la muchedumbre de sus delitos,
para aquel que en vanidad pasaron sus años
y en dolores transcurrieron sus días,
que clama angustiado, entre sus aflicciones,
rodeado de las ofensas de sus adversarios,
«¡postrémonos en manos del Señor,
puesto que grandes son sus misericordias!»

Durante mi vida he ido trenzando
con cuerdas de vanidad mis pecados,
por esto me he convertido y me arrepiento,

— 19: Cf. Am. 8, 10. || 21 : Cf. *Abot IV*, 29. || 22-23 : Salm. 118, 21; 65, 6. || 26 : Salm. 129, 6; Núm. 17, 23.

62. 1 y 2 : Cf. Dan. 9, 20. || 3 y 4 : Cf. Salm. 31, 11; 78, 33. || 7 y 8 : Cf. 2 Sam. 24, 14. || 11 : Cf. Jer. 31, 18.

pues está cercano el día de mi desenlace ;
mi cuerpo ofrezco en expiación
y las lágrimas de mis ojos en libación ;
quizá se apiadará mi Hacedor
«pues no se han extinguido sus misericordias».
«¡*Postrémonos en manos...!*

Los campos de mi deleite se marchitaron,
y al presente absorbo veneno de áspides,
mientras mis lágrimas han horadado,
por la fuerza de mi dolor, las mismas piedras,
a causa de las piedades ausentes del Padre
que no se ablanda por sus hijos,
«y a causa de haberse retraído
el clamor de sus entrañas y de sus misericordias».
«¡*Postrémonos en manos...!*

Me ha introducido en la fosa de los leones,
me ha dado en herencia su enojo,
heme aquí olvidado en la mazmorra,
hundido en el mar de su furor,
cada día desciendo más y más
y Él no difiere para mí su ira.
«¿Es que Dios habrá dejado de compadecerse?
¿Es que con su ira ha cerrado sus misericordias?»
«¡*Postrémonos en manos...!*

(Brody, n.º 54.)

63. SĔLIḤÁ

(Forma : aAaAaAaA, bcbcbcbcAA, ...)

A causa de la terrible presencia del Señor
estoy revestido con túnica de temblores ;
me han despertado mis pensamientos
mientras mis pupilas estaban adormecidas,
y mis faces estaban caídas y avergonzadas
a la voz del que clamaba :
¡Dispuesto está el Señor a litigio,
dispuesto a juzgar todos los pueblos!

— 16 : Lam. 3, 22. || 19-20 : Cf. Job 14, 19. || 23-24 : Cf. Is. 63, 15. || 31-32 : Cf. Salm. 77, 10.
63. 7-8 : Cf. Is. 3, 13.

Gemí y me acongojé
por el terror del que clamaba,
temblé al tiempo que escuchaba:
— ¿Quién es el varón que teme? —
Puesto que me sublevé y ensoberbecí,
¿cómo se tranquilizará el rebelde?
Recordando que me olvidé del día
en el cual a juicio convocado sería,
mis ojos destilan corrientes eternas,
y en mis entrañas hay brasas de retamares.

¿Sabe acaso el hombre que sus pasos,
durante el tiempo de su vanidad, son contados?
¿Y comprende que todos sus actos
con cálamo de hierro son registrados?
¿Que sus jueces y fiscales
desde la eternidad están dispuestos
para el día en el cual los padres hacen defección
y los amigos dejan en desamparo?
¡Vida llena de agitación, breve de días,
transcurridos a mis ojos talmente como sueños!

Vanidad es el hombre y sus maquinaciones,
sus días pasan talmente como sombra
como pájaro son sus años,
que vuelan sin menester de alas;
todo lo que ha atesorado
será quebrado sin menester de mano.
Sin embargo, la rectitud de sus actos
le acompañará en la sepultura,
y entonces, Dios, desde el trono de las iras,
volverá al trono de las misericordias.

(BRODY, n.º 58.)

64. SĔLIḤÁ

(Forma: aAaAaAaA, bcbcbcbcAA, ...)

A lo largo de la noche, en mi lecho
deliberaciones he tenido con mi alma,

— 9-10: Job 32, 6. || 29-32: Cf. Salm. 144, 4, y *Bĕrešit Rabba*, cap. 96, 52. || 37-38: Cf. *Lev. Rabba*, cap. 29, 53.

64. 1: Cant. 3, 1.

y en cumplimiento de mis obligaciones
a las velas de la noche precedí ;
a fin de permanecer en mi puesto
me he levantado ante la faz del Señor,
para considerar lo que Él me diría,
y qué a su reprensión yo contestaría.

¿Quién es el que permanece ante Él
y no teme la ira de su faz?
¿Cómo logrará su beneplácito,
si sus manos llenas de sangre están,
y con las negruras de sus pecados
palidecen las estrellas de su crepúsculo?
¿Si sus soberbias le rodean,
de una parte y otra, como un león?
Del terror que Él me infunde huiría,
¡pero también a su benevolencia me acogería!

Olvidados de las bondades de su Señor,
y distraídos de la magnanimidad de sus obras,
pues según la veleidad de sus ojos
yerran por el mundo y sus vanidades,
las cosas falaces cogen con sus manos
y con ellas se presentan al templo del Señor,
procuran seducirlo con sus palabras
y con su lengua mucho le engañan,
¡Ay! — exclamarán — ¿Por qué en inanidad hemos confiado
y para qué en vanidades hemos esperado?

Pero Tú que hablas y ejecutas,
no consideres nuestras obras,
y en el día en el cual a los hombres probarás
con juicio no nos pruebes ;
antes bien nuestra desnudez cubre,
pues ¿quién sino Tú cubriría?
Tú, fortaleza y refugio del menesteroso,
anúncianos, te rogamos, nuestra salvación,
diciendo : — Tus vínculos he soltado,
y, según tu ruego, he perdonado.

(BRODY, n.° 46.)

— 9-10 : Salm. 76, 8. || 13-14 : Cf. Job 3, 9. || 21-22 : Cf. Núm. 15, 39. || 25-26 : Cf. Salm. 78-36. || 27-28 : Cf. Ez. 13, 10.

65. MUSAF

(Oración de Jonás)

(Forma : aaa, bbb, ccc, ...)

¿A dónde, Señor del universo, huiré de ti?
Si subo hasta el alto cielo, allí te encontraré,
y si desciendo hasta el abismo, también Tú estás allí.

¡Te encuentro en mi espíritu como en el solio de tu estancia,
y te contemplo en mi corazón como en las alas de tu morada,
si al sepulcro me condujeras, de allí me sacaría tu diestra.

Estás oculto, pero resides en mis pensamientos ;
estás celado, pero tu gracia está ante mí.
Desde los profundos te he invocado, ¡oh Señor mío!

He descendido a los extremos de la tierra limitada,
do no hay entrada ni salida ni posible paso,
y la tierra tras de mí cerróse y sellóse.

A los abismos, de súbito, me condujiste,
y las corrientes acuosas acerváronse sobre ellos,
y clausuróse sobre mí el brocal de su hoya.

Tragóme un monstruo de suma fuerza,
las mandíbulas de su faz, con ira y coraje,
abrió ; espanto inspiraban sus dientes.

Englutióme con violencia en los senos de su vientre,
las profundidades de sus entrañas diéronme hospitalidad,
no me permitió restaurar mi espíritu.

Mi sepultura en vientre vivo prepararon mis pecados,
un pueblo que no conoce la luz puso asechanzas a mis pasos,
y en las tinieblas he tendido mi lecho.

¡Oh Puro! Oíste mi súplica en mi aprieto,
y ordenaste que me irguiera desde el abismo.
¡Oh Señor! has levantado mi alma desde la tumba.

65. 3 : Salm. 139, 8. || 6 : Salm. 139, 10. || 8 : Salm. 26, 3. || 10 : Cf. Jon. 2, 7. || 15 : Salm. 69, 16. || 21 : Job 9, 18. || 22-23 : Alusión al destierro. || 24 : Job 17, 13. || 27 : Salm. 30, 4.

Mi Dios ha resplandecido para mí ; ¡ lo alabaré !
Y me afanaré por visitar el templo de su morada,
y Él me lo mostrará con todas sus cámaras.

Se condolió de mí Aquel que en la angustia responde a todo suplicante,
pues mandó al pez vomitara mi cuerpo cuando no había salvador,
y de su vientre lo rescató Dios.

Los inocentes tu poder verán en proporción a su desamparo,
y la bestia y el ave, las tierras y su fruto
con los peces del mar lo contarán.

¡ Oh Santo ! Todos mis votos cumpliré con delicia,
y narraré que tu bondad ha sido magnífica para mí.
¡ Al Señor exultaré durante mi vida !

(BRODY-ALBRECHT, n.º 71.)

66. MĔORÁ

(Forma : *ABCB*, abcbcbABCB, ...)

(Israel :)

No hay en mi boca palabras para responder en juicio,
pues mi pecado un lazo bajo mis pies ha escondido.

Se han dilatado mis días en el destierro y se han prolongado ;
los hombres de mi amistad pasaron y se eclipsaron,
y los ámbitos de mis cielos contra mí se volvieron.
Ciertamente estoy desamparada, mientras mi Esposo,
talmente como gamo, de junto a mi tienda ha huído.
No hay en mi boca...

(El poeta :)

Espera, oh afligida, pues Él habrá de volver para revestirse
de venganza, y de ira, tal como un yelmo, se ceñirá,
almena y muro de nuevo será y así te amparará ;
aunque ahora abandonada y cautiva, al trono subirás,
puesto que no para siempre mi Dios te habrá huído.
No hay en mi boca...

— 29 : Jon. 2, 5. || 30 : 2 Sam. 15, 25. || 32 : Jon. 2, 11. || 33 : Job. 20, 15. || 39 : Salm. 104, 33.
66. 11 : Cf. Is. 49, 21. || 12 : Lam. 3, 31.

Los reyes de los pueblos que te abrumaron con yugo,
ofrecerán sus presentes para contemplar tu gloria,
las naciones conjuntamente marcharán bajo tu luz ;
el día que la ciudad encumbrada edifique mi Dios,
con piedras de cuarzo su perímetro habrá bastido.
No hay en mi boca...

El sol de justicia alboreará y sanará,
y el dolor agudo terminará y curará,
y la coyunda onerosa quebrará y quitará ;
el año de redención convocará mi Redentor,
mi tierra perdurablemente será mi ejido.
No hay en mi boca...

Mi Dios acogerá la súplica de los que claman,
los redimirá puesto que en Él se complacen,
la virgen de Israel saldrá con coros y algazara
y endechará un cántico : — ¡ Un término hay para mi llanto,
gloria alboreará ; el Señor mi luz ha sido !
No hay en mi boca...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 63.)

67. AHÅBÁ

(Forma : Qasida.)

¿ Qué tiene mi Amado, pues me desdeña y se ha enojado,
siendo así que mi corazón, como junco, hacia Él se inclina ?
¿ Habrá olvidado el tiempo en que corría, ilusionada en pos de Él
por tierra desierta ? Y ¿ cómo clamaré ahora, si Él no me respondía ?

Ciertamente, aunque me matara, en Él esperaré, y aunque esconda
su faz, hacia sus bondades miraré y hacia Él tenderé.
No pasarán las piedades del Señor hacia su siervo,
pues ¿ cómo se empañaría el oro puro y cambiaría ?

(BRODY, n.º 41.)

— 13-14 : Salm. 68, 30. || 15 : Cf. Is. 60, 3. || 17 : Cf. Is. 54, 12. || 18 : Cf. Mal. 3, 20. || 25 : Jer. 31, 3, 12. || 27 : Cf. Is. 60, 1, 2.

67. 2 : Cf. I Rey. 14, 15. || 3-4 : Cf. Jer. 2, 2; Job 19, 16. || 5-6 : Cf. Job 13, 15; Deut. 31, 18. || 7-8 : Lam. 4, 1.

68. AHĂBÁ

(Forma : *AA*, aaaaAA, ...)

La mirada que de amores enfermó,
de la sangre del corazón lágrimas destiló.

La esposa lentamente la sangre de sus entrañas ha apurado,
pues por su Amado largamente ha anhelado ;
a causa de su huída, su corazón ha enfermado,
mientras Amón la oprime junto con los hijos de Moab.
Ella en medio de leones en el destierro habitó,
y en el canchal de las penas su morada talló.
La mirada que...

Estoy postrado y ante la carga desfallece mi corazón,
el fuego que arde en mis huesos mi carne devora,
marchítase mi gloria y se consume mi cuerpo,
pues está abatido el noble y encumbrado el maligno :
la esclava hasta Orión y las Pléyades se elevó,
mientras la princesa hasta el polvo se abatió.
La mirada que...

Oh Dios, obra tus proezas y muéstrate compasivo
con la doncella cuyo corazón como león ruge,
en nave frágil embarcada y de ánimo acongojada,
pues no dispone de remos y las olas están encrespadas ;
el viento en huracán se desencadenó
y la navecilla casi en astillas se rompió.
La mirada que...

Envía, oh Dios, el Mensajero, y con aire favorable
de entre los abismos a la princesa rescata,
ya que los hijos de la esclava la han vilipendiado
y hasta el ínfimo estadio la han rebajado.
Levanta su diestra y restáurala, oh Dios,
en recompensa de la aflicción que en el exilio sufrió.
La mirada que...

68. 3, esposa : O sea, la comunidad de Israel. || 4. Amado : El Mesías. || 5, huída: Tardanza del Mesías. || 6, Amón y Moab : Probablemente son alusión a los príncipes musulmanes, árabes o berébéres. || 12, noble..., maligno : Contrapónese la situación de judíos y musulmanes. || 13-14, esclava-princesa : Idem. || 16, doncella : Israel. || 21, Mensajero : El Mesías. 22, princesa : Israel. || 23, hijos de la esclava : Los musulmanes.

¿Cuándo se renovarán los días juveniles
para la doncella angustiada por la ausencia de su Doncel?
Ansiosa de la lluvia tardía de la redención, ábrese su boca,
invoca en tus oídos, oh Dios, y su corazón se abrasa.
¡Las muchas aguas como los abismos y los mares
no pueden, sin embargo, apagar el amor!
La mirada que...

(BRODY, *Schocken Almanach* (1933-34), pág. 38.)

— 28, Doncel : El Mesías. || 31-32 : Cf. Cant. 8, 7.

YĔHUDÁ HA-LEVÍ

69. MI KAMOKA

(Forma : *AA*, aaaA, ...)

«¿Quién como Tú, descubridor de los profundos,
hacedor de maravillas, ilustre en loores?»

Él es creador, que edujo toda cosa de la nada,
y es accesible al corazón, no al sentido;
por esto, no preguntes razón de cómo ni dónde,
puesto que los cielos y la tierra llenó.
«¿Quién como Tú, ...»

Aparta la concupiscencia de tu interior,
y encontrarás a tu Dios en medio de tus entrañas,
que suavemente se pasea por tu corazón;
Él es quien humilla y Él es quien galardona.
«¿Quién como Tú, ...»

Guarda la senda del misterio del alma,
estúdiala y en ella encontrarás descanso,
ella te instruirá y tú hallarás la libertad,
ya que tú eres un cautivo y el mundo la mazmorra.
«¿Quién como Tú, ...»

Pon como mensajero la razón entre ti y Él,
anula tu voluntad y haz la suya propia,
y sabe que doquiera tú te escondas
respecto de Él no escapa ninguna cosa.
«¿Quién como Tú, ...»

Él es el viviente antes que existieran las glebas de la tierra,
Él es quien obra y el que todo lo sustenta,
mientras que el hombre es como la flor mustia
que presto cae como la caediza hoja.
«¿Quién como Tú, ...»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 95.)

69. 1 : Job 12, 22. || 2 : Éx. 15, 11. || 6 : Cf. Jer. 23, 24. || 10 : Cf. 1 Sam. 2, 6. || 16 : Cf. Esdr. 10, 11; *Abot II*, 4. || 18 : Cf. Jer. 32, 17. || 19 : Cf. Prov. 8, 24, 26. || 21: Salm. 103, 15; Job 14, 2; Is. 28, 4. || 22 : Cf. Is. 34, 4.

70. RĚŠUT

(Forma : Qasida.)

Todas las estrellas de la mañana para ti cantan,
pues sus resplandores de ti proceden,
los ángeles permanecen en sus guardias,
día y noche, para ensalzar tu nombre ilustre.
Y a ellos la comunidad de los justos se acomoda,
pues a cada aurora despierta para visitar tu templo.

(BRODY-WIENER, pág. 154.)

71. MUḤARRAK

(Forma : *AA*, aaaAA, ...)

«*Ciertamente a ti, oh Dios, somos adorantes y ensalzantes.*»

Tus canceles son el ansia de nuestra faz,
tu recuerdo es la miel de nuestros labios,
así nuestros ojos hacia ti se inclinan
como los ojos de los siervos
que en ti son anhelantes.
«*Ciertamente a ti, ...*»

En las gargantas de aquellos cuya lengua
publica tu alianza, radica, Señor, tu alteza,
y en tu mano hay lo bastante para su pobreza ;
por ti tiemblan en medio de los opresores
y de los enemigos punzantes.
«*Ciertamente a ti, ...*»

Alábante las almas que creaste,
póstranse los cuerpos que compraste,
cántante los cantores que formaste ;
a ti con adufe y cítara son adorantes
y exultantes.
«*Ciertamente a ti, ...*»

71. 1 : 1 Crón. 29, 13. || 3 : Hab. 1, 9. || 9 : Salm. 149, 6. || 10 : Deut. 15, 8. || 16: Ecl. 12, 4. || 17 : I Rey. 1, 40.

¡Señor! acepta las preces de los cuitados
con las penas del tiempo fatigados,
según el alcance de sus manos asimilados
a los espíritus que en el alto mundo son estantes
y orantes.

«*Ciertamente a ti, ...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 91.)

72. KOL 'AṢMOTAY

(Forma : *AʿAB*, abababABB, ...)

«*Todos mis huesos*
proclaman: — ¡Adonay!
¿Quién se iguala a ti?»

Mi ser y mi naturaleza — de ti proceden,
confiesan mis miembros — que ellos en ti viven,
y con la ofrenda de mis cánticos — hacia ti se encaminan.

Mis oblaciones,
de mis conceptos los loores
presentan a ti.

«*Todos mis huesos...*»

He aquí que el aliento de mi faz — de ti viene,
y la luz de mis párpados — destella de tu esplendor,
y el juicio de mis pensamientos — deriva de tu arcano.

Mis cogitaciones,
siempre delante de mi faz,
como señal pusieron a ti.

«*Todos mis huesos...*»

Cuando mis amores — te invocaban,
en mi corazón y en mis entrañas — te hallaban,
y ciertamente mis pensamientos — no te abarcaban.

Y ni mis divagaciones
ni el curso de mis inquisiciones
lograron representar a ti.

«*Todos mis huesos...*»

72. 1 : Salm. 35, 10. || 4 : Cf. Salm. 103, 14; Job 17, 7. || 7-9 : Cf. Miq. 6, 6, y Job 41, 3. || 13-15 : Cf. Salm. 16, 8.

Un estandarte levantaste — para tus santos,
y una enseña alzaste — para tus fieles,
pues no te ocultas — de los que te solicitan.

Sólo mis pecados,
del alcance de mis ojos
ocultaron a ti.

«*Todos mis huesos...*»

Ciertamente Tú viste — mis imaginaciones,
desde el día que erigiste — mis bastiones,
pues Tú poseiste — mis entrañas y riñones.

Mis secretos
y mis ocultos sigilos
no pueden obscurecer a ti.

«*Todos mis huesos...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 94.)

73. AHĂBÁ

(Forma : aabbAA, ccddAA, ...)

Bellos son a mis ojos todos tus senderos
y amables me son todos tus caminos,
no hay en ellos peligro ni lazo
ni tampoco extravío ni engaño,
paséome por tus viales
pues tus gracias me han atraído.

Ciertamente en ti radica mi ilusión y mi esperanza,
Tú eres la roca de mi corazón, la fuente de mi vida,
mis ojos anhelan contemplar tu gloria,
aunque de ello soy yo muy indigno.
En todo momento que ansío visitarte,
hacia tu templo soy conducido.

Soportaré la carga del pecado de mi pueblo,
y mi hombro inclinaré bajo el peso de su yugo,
no imploraré la faz de un Dios extraño,
pues no por otro Dios, fuera de ti, soy ayudado.

— 30 : Salm. 139, 13. || 31-33 : Cf. Ez. 28, 3.
73. 1-2 : Cf. Cant. 7, 2. || 8 : Cf. Salm. 36, 10.

Ciertamente a otro fuera de ti no serviré
si por amor de tu ley a siervo soy reducido.

¡Amado mío! Hacia ti se elevan mis manos,
suplicantes se elevan mis ojos hacia ti, hacia lo alto.
Mi fuerza y mi fortaleza están en ti. *¡Selá!*
Aunque me mataras, en ti esperaría.
He aquí que si tu enojo acepto,
igualmente en tu misericordia confío.

(BRODY-WIENER, pág. 159.)

74. MUḤARRAK

(Forma: *AA*, aaaA, ...)

«*¡Vuelve, alma mía, a tu descanso*
que a ti ha retribuído el Señor!»

Alma noble, de la nobleza de tu Creador sacada,
levántate, pues no es aquí el descanso,
la senda es larga, toma tu provisión
para cumplir la voluntad de tu Hacedor.
«*Vuelve, alma mía, ...*»

Heme aquí advenedizo como mis antecesores,
y como sombra pasará el resto de mis años;
si no lo haces ahora, dime, ¿cuándo
redimirás del estrago tu vigor?
«*Vuelve, alma mía, ...*»

Si en pos de tu Creador vas anhelosa,
y de tus escorias te purificas,
aproxímate, no temas allegarte,
pues tus obras te acercarán al Señor.
«*Vuelve, alma mía, ...*»

Corroborada con fuerza, contempla tu mundo,
y no te seduzcan las ilusiones de tus sueños;
breve es tu día y lejana tu meta,
piensa qué dirás a tu Señor.
«*Vuelve, alma mía, ...*»

74. 19: Is. 38, 14. || 22: Cf. Job 13, 15.
1 y 2: Salm. 116, 7. || 8: Cr. Salm. 114, 4.

¿Es que ansías contemplar la bondad del Señor
y servir a su faz perennemente?
¡Vuelve, vuelve, oh Sulamit,
como en tus mocedades, a la casa de tu Genitor!
«*Vuelve, alma mía, ...*»

(BRODY-WIENER, pág. 156.)

75. RĚŠUT

(Forma: Qasida.)

Alma electa, madruga a la visita de la casa de Dios y de sus atrios,
y, como si fuera incienso, difunde tu cántico a su faz.
¿Por ventura, si persigues las vanidades del mundo
y crees que son verdad todos sus halagos,
en pos de ellos malbaratas tu noche y tu día,
y te es más agradable el sueño que la vela en sus crepúsculos,
no te será patente que entre tus manos nada posees
sino un árbol cuyas ramas pronto se secarán?
¡Seas presente a la faz de tu Dios y de tu Rey
bajo cuyas alas has venido a cobijarte!
¡Su nombre sea engrandecido y santificado en labios de todo ser
en cuya faz mora el hálito del Dios vivo!

(BRODY-ALBRECHT, n.º 90.)

76. ZULAT

(Forma: *ABAB*, abababABAB, ...)

Los que conocían mi pena
al fuego de mi corazón añadieron ardores,
puesto que me preguntaban:
— ¿Cuán gentil es tu Amado entre los amores?

Encomios y proverbios — no lograron representarlo,
todo Él es amabilidades, — y es inefable su esplendor;
por esto asaltáronme — temores a causa de su huída.

¡Oh, quisierais consolarme
y hablar al corazón del que huyó!

— 21, oh Sulamit: O sea, el alma; cf. Cant. 6, 13.
75. 2: Deut. 33, 10; Salm. 141, 2. || 5: Cf. Jer. 2, 36. || 10: Rut 2, 12. || 11: Ez. 38, 23. || 12: Cf. Gen. 7, 22; Job 4, 9.
76. 4: Cant. 5, 9. || 6: Cf. Deut. 9, 23. || 7: Cf. Ez. 26, 16.

O, si no, por favor, corroboradme,
¿cómo soportaré ausencia y amores?
Los que conocían...

Su nombre en mi interior — es como fuego en mis entrañas,
ligado está en mi corazón, — encerrado en mis huesos;
reprendiéronme — los que se mofan de mis preceptos.
Injuriáronme
cuando procuraba sus honores,
ultrajáronme
porque a su nombre daba loores.
Los que conocían...

Imaginaron alejarme, — oh Dios, de tu servicio,
pero mi oprobio y mi herida — es preferible a tu separación,
mi herencia y mi ilusión — es la suavidad del fruto de tu Ley.
Sea olvidada mi diestra
si no permanezco ante tus alcores,
péguese a mi paladar mi lengua,
si abandono tu ley por otros legisladores.
Los que conocían...

He aquí que en mis oídos — hay el clamor de tus alabanzas,
el mar Rojo y el Sinaí — son los testigos de tu grandeza,
¿cómo mis pensamientos — meditarían en otro que en ti?
Mi corazón y mi mirada
a mis pies no permitirán temblores,
pues mi Dios uno es
y fuera de Él no hay otros señores.
Los que conocían...

(BRODY-ALBRECHT, n.° 101.)

77. PIYUṬ

(Forma: Qasida.)

Con todo mi corazón y con todas mis fuerzas
te he amado, en público y en privado,
tu nombre está junto a mí, y yo solo ¿a dónde iría?
Eres mi Amado, ¿cómo moraría yo, apartado?

— 11: Cf. Is. 1, 13. || 12-13: Cf. Éx. 23, 21; Jer. 20, 9. || 22-24: Salm. 137, 5, 6. || 31-32: Cf. Is. 45, 5.

Eres mi luz, ¿cómo se extinguiría mi lámpara?
¿Cómo vacilaría, si Él un sostén es en mi mano?
Los hombres me han afrentado y no saben
que mi afrenta por la gloria de tu nombre es mi gloria.
¡Fuente de mi vida, te bendeciré durante mi vida,
y mis cánticos te dedicaré mientras viva!

(BRODY-WIENER, pág. 170.)

78. PIYUṬ

(Forma: Qasida.)

Sea agradable a tus ojos la suavidad de mi canto y la selección de mis loores,
¡oh Amado!, que largamente te has ausentado por la maldad de mi pecado.
¡Me asiría a la cenefa de su amor, pues ilustre e inasequible es Él!
La gloria de tu nombre me basta; ella, entre mis congojas, es mi sola herencia.
Aunque sigas hiriéndome, seguiré amándote, pues tu amor me ha arrobado.

(BRODY-WIENER, pág. 170.)

79. PIYUṬ

(Forma: Qasida.)

Al encuentro de la Fuente de la verdadera vida correré,
por esto en medio de esta vida vana y estéril me despertaré;
mi ansia solamente es por contemplar la faz de mi Rey;
no temeré fuera de Él y a otro no veneraré.
¿Quién me alcanzara que en sueños pudiera verlo,
y me durmiera con sueño eterno del cual no despertara?
Si contemplara su faz dentro de mi corazón,
no desearían mis ojos hacia fuera mirar.

(BRODY-WIENER, pág. 171.)

77. 9 : Cf. Salm. 36, 10.
78. 3 : Cf. 1 Sam. 15, 27.
79. 1 : Cf. Salm. 36, 10. || 5 : Cf. Job 29, 2.

80. SĔLIḤÁ

(Forma : abababAB, cdcdcdAB, ...)

¡Jerusalén!, sobre tus opresores
vierte la copa de tus rebeliones ;
ha llegado ya el tiempo de tus amores
y ha vuelto el Ciervo a tus mansiones ;
oye, entre el júbilo de tus multitudes
el saludo que llega de tus alcores.
¡Celebra, oh Judá, tus fiestas,
cumplimenta tus promesas!

Fortalece el corazón de los vacilantes
y corrobora las rodillas de los turbados,
pues, aún, con cuatro estandartes
vendrán hacia ti, por tres senderos,
los judíos debilitados
que de tu amor están enfermos,
los llorosos, los cuitados,
los que acarician tus glebas.

Dijeron los que agravaban mi yugo,
que me había abandonado mi Sombra,
pero yo sé que mi Redentor es valeroso,
y Él sabe obrar a maravilla ;
como en el día en que levantó mis enseñas,
con seiscientos mil combatientes,
así congregará tus fugitivos
y reforzará los cerrojos de tus puertas.

¿Por qué, desamparado, el hijo de rey se encuentra
bajo la férula del tirano y exactor,
y disperso y errante sobre la faz de la tierra se halla,
mientras que Edom, confiada descansa?
¿Por qué aquél llora, y el hijo de la esclava
egipcia, en su propia faz se sonríe?
Todo esto es para purgar tus escorias
y para reintegrarte a tus mocedades.

80. 5 : Salm. 42, 5. || 6 : I Rey. 5, 4. || 10 : Cf. Is. 35, 3. || 13 : Neh. 3, 34. || 14 : Cf. Cant. 2, 5. || 16 : Salm. 102, 15. || 19 : Job 19, 21. || 22 : Ex. 12, 37. || 24 : Salm. 147, 3. || 27 : Gen. 4, 12, 14. || 28 : Miq. 7, 5; es alusión a los cristianos. || 29-30 : Gen. 21, 8; es

He aquí que el pecado es absuelto
y el Señor en su pueblo se complace,
para el alma fatigada y rendida
bálsamo y refrigerio es aparejado,
y un espíritu desde lo alto, al fin,
se comunicará a todo tu pueblo,
para orear a tus heridos
y libertar a tus cautivos.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 105.)

81. QĔDUŠÁ

(CONOCIDA CON EL TÍTULO DE «HIMNO DE LA CREACIÓN»)

(Forma : aa, bb, ...)

I

¡Dios mío! ¿Con quién te compararé,
si semejanza no hay en ti?
¿Con qué te asimilaré,
si toda forma es estampa de tu sello?
Enaltecido estás sobre toda potencia,
y te sublimaste por encima de todo pensamiento.
¿La palabra de quién te ha contenido?
¿Y la lengua de quién te ha comprendido?
¿Acaso habrá corazón que te haya alcanzado,
y ojo que te haya divisado?
¿Con quién, para entender, te habrías aconsejado
si no ha existido Dios antes de ti?
He aquí que este tu mundo proclama
que no hay otro Dios fuera de ti.
Tu sabiduría en toda cosa es manifestada,
y, señal de tu sello, en todas las cosas revelada.
Antes que los montes nacieran,
y las columnas de los cielos se establecieran,
morabas en morada de Dios,
donde no hay honduras ni alturas,
sustentabas toda cosa y nada te sustentaba,
llenabas toda cosa y nada te llenaba.
El corazón no alcanza a desentrañarte,
y la lengua se cansa para declararte.
Los pensamientos de los sabios se aturden,

alusión a los musulmanes. || 33 : Is. 40, 2. || 39 : Cf. Ez. 37, 9. || 40 : Cf. Zac. 9, 11.

81. 5. potencia : Lit. carroza; cf. Ez.

y los conceptos de los inteligentes se conturban.
Ilustre en loores eres llamado,
pero sobre todo loor estás encumbrado.
Magnífico de fortaleza, ¿cómo has maravillado?
pues los cielos y la tierra has colmado.
Muy hondo Él está, ¿quién lo alcanzará?
Muy remoto está, ¿quién lo verá?
Tus obras, ellas son las reveladas,
así como tu fidelidad con la Asamblea santa,
tu justicia, ella es la asequible,
y tu ley, ella es la cognoscible.
Tu gracia, próxima está de los convertidos,
y muy lejana de los libertinos.
Contémplante las almas puras,
divísante las almas inmaculadas,
sin estar necesitadas de luminarias.
Oyente en los oídos de sus pensamientos.
aunque sus oídos estuvieran ensordecidos.
Continuamente de tu santidad pregoneros:
« — *¡Santo, santo, santo, Dios de los guerreros!*»

II

Dios de los ejércitos es el nombre ilustre de tu realeza,
Dios uno es el nombre de tu divinidad:
la amplitud de tu realeza no puede referirse ni contarse,
y a tu divinidad otro segundo no puede adjuntarse.
¡Cuántos espíritus, a tu faz resplandecientes, son admirables!
¡Cuántos otros, solamente de lejos son divisables!
Las insignias de tu carro alzaste como señal y testigo
que toda cosa, de parte del Dios de los ejércitos vino.
Todos ellos son tus siervos, servidores de tu faz,
poderosos de fuerza, hacedores de tu voluntad.
Están ocultos de los ojos de tus criaturas,
pero visibles a los ojos de tus profetas.
Ellos son llamados «lejanos» y «cercanos»
y, sin paso, ellos corren y vuelven.
Sus movimientos son los de mi Dios, mi Rey santo;
el Señor bajó con ellos al Sinaí, con santidad.
Hablan con tu consentimiento,
obran conforme a tu voluntad;
por eso atestiguan los que oyen sus palabras,

27 : Cf. Ex. 15, 11. || 45 : Is. 6, 3.

que tu boca es la que habló por ellos.
Ellos con sus milicias son cabeza del primer reino,
los ejércitos de los cielos son sus escuderos,
la luz del mundo mora junto a ellos,
y la paz habita en sus tiendas.
La fuente de la sabiduría junto a ellos brotó
y el manantial de la vida a su vera se encontró,
lejos de toda caliga y tiniebla,
de toda deficiencia y de la muerte.
Dichoso aquel que con ellos pueda asociarse
para ensalzar con sus himnos, noche y día,
para cantar, como David, al frente de sus coros:
« — *¡Bendecid al Señor, ángeles suyos!*»

III

El reino segundo es el ejército de los cielos,
y los animales de tu carro, llenas de ojos sus espaldas,
corrientes y volvientes a diestra y siniestra,
y en el ápice del mundo descansando.
Las órbitas estelares ante ellos se levantan,
y adorar tu presencia, fuertemente ansían.
Miríadas de estandartes, ejércitos y más ejércitos,
todos ellos dotados de sabiduría y potentes de obra.
En pos de ellos se elevan el sol y la luna,
cada uno en su sitio apareciendo y alumbrando.
A ellos se adjuntan todas las estrellas luminosas
que son poseedoras de múltiples soberanías,
y se les agregan los últimos cielos,
y las aguas que están por encima de ellos.
Anhelosos de servir cada uno su ministerio,
cada uno de ellos se encamina a su obra,
sin que le entorpezca tropiezo ni lazo.
Ni hay entre ellos quien sea tortuoso ni falso,
cada uno da al otro su beneplácito,
y, a su vez, beneplácito recibe del otro.
Acordes cantan y elevan su voz
en el nombre del Señor, Dios del universo;
a ellos invocaba el cantor en sus salmos:
« — *¡Bendecid al Señor, ejércitos suyos!*»

— 77: Salm. 103, 20. || 79: Cf. Ez. || 91: Cf. Gen. 1, 7 || 101: Salm. 103, 21.

IV

El reino tercero y sus estirpes
lo forma la tierra y todo lo que abarca,
las ráfagas de viento y fuego con sus generaciones,
las aguas con todo lo que encierran,
los torrentes de fuego, granizo y nieve que tiene atesorados,
y el viento proceloso cumplidor de su mandato,
y los piélagos de las aguas, que a su orden se extendieron,
y los bosques del Líbano, que con su ciencia se entretejieron,
hermollo de siembra y árbol de plantación,
y hierba del campo, para sustento del cuadrúpedo.
Hizo mover los peces del mar y sus cetáceos,
y multiplicó las aves aladas según sus géneros.
Dispusiste la mesa, y luego procreó la tierra
los cuadrúpedos, los reptiles y las fieras,
a fin de ponerlo todo en mano del hombre, tu representante ;
y lo hiciste señorear sobre las creaciones de tu mano,
pues habías de educir de sus lomos linaje de reyes,
un reino de sacerdotes y un campamento de ángeles.
Para que celebraran tu nombre santo los creaste,
y para gloriarse en tus loores los convocaste.
Santificado eres en medio de ellos y magnificado,
y en boca de los jóvenes y de los niños fortaleza estableciste.
Magnifíquese sobre toda cosa la gloria de tu reinado,
en boca de los que cumplen tu obra y llevan tu mensaje.
Por esto salméese a su Hacedor con salmo suave :
« — *¡Bendecid al Señor todas sus obras!*»

V

Bendecid al Señor en todos los lugares de su reino,
no hay santo sino el Señor ; no hay nada sin Él.
A Yesurún, de vil en noble Él convirtió,
y lo salvó del mar por mano de Moisés, su profeta.
E hizo descender su gloria al santuario, peana suya,
y elevó a su profeta hasta las nubes de su alteza.
Merced de profecía alargó a sus íntimos
y espíritu de generosidad derramó sobre sus atentos,
dirigiólos según el orden del culto vero
a fin de asimilarlos a su reino primero.

— 106 : Cf. Salm. 148, 8. || 113 : Cf. Gen. 1, 21. || 115 : Cf. Gen. 1, 24. || 127 : Salm. 103, 32.

Talmente como los ángeles de ministerio ellos santifican,
e himnos de santidad ofrecen y presentan,
su faz aplacando e implorando,
los cánticos del Señor celebrando.
Cúbrense como los Serafines y los Arelines,
refulgentes como el ónice y el diamante,
corriendo, presurosos, se congregan
y para seguir en pos de ti se esfuerzan,
llenos de temor y de vergüenza,
mas en tu servicio firmes se yerguen,
presurosos y no silenciosos,
animosos, santificantes,
tu santidad, trina proclamantes,
para el Dios temible en la reunión de sus santos.

(SACHS, págs. 27-30, y BRODY-WIENER, págs. 162-164.)

82. MUSTAŶĀB

(Forma : *Ạ*, aaaẠ, ...)

«*¡Bendice, alma mía, al Señor!*»

Bendice, oh tú, derivada del espíritu de santidad,
el nombre del Ilustre, del esclarecido en santidad,
el Dios temido en la reunión de los santos serafines.
«¡No hay santo sino el Señor!»
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma pura, de las fuentes de la pureza procedente,
el nombre del que te eligió para que fueras a su faz oferente,
bendice ante Él y en su nombre seas bendita,
«¡bendita seas del Señor!».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma, manifiesta al corazón y oculta al sentido,
el nombre de Aquel que al alto y al humilde mira.
Para contar la grandeza de sus obras toda boca desfallece,
«¡magníficas son las obras del Señor!»
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma delicada que sostienes el cuerpo, sin apoyo,

— 151 : Cf. Salm. 89, 8.
82. 1 : Salm. 104, 1. || 3 : Éx. 15, 11. || 5 : 1 Sam. 1, 2, || 9 : Rut 3, 10. || 13 : Salm. 111, 2.

el nombre de Aquel que suspendió la tierra de la nada, como tienda inmóvil,
e inteligencia concedió a los hijos de los hombres,
«y así conocieran las bondades del Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh tú, que te esfuerzas por asirte a sus fimbrias,
el nombre de Aquel que en tu humillación te aproxima al escabel de sus pies,
al adjuntarte con los que permanecen ante Él,
«los que se acercan al Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh elegida, enviada a instruir el corazón humano,
el nombre del Poderoso que te ha destinado a vivificar la carne y la sangre,
las cuales se obscurecen y vuelven a su natural cuando Él te quita,
«mientras sobre ti alborea el Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma pura, que iluminas las tinieblas del cuerpo,
el nombre de Aquel que resplandece, fuerte y temible, sobre el mundo,
de Aquel que levanta las puertas de la justicia y dijo :
«¡ Esta puerta es para el Señor !»
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh alma viva, en medio de muertos encerrada,
el nombre del Viviente eterno, ceñido de fortaleza,
el que galardona y honra a los guardianes de su Ley ;
«merced y honra dará el Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, alma pura, talmente como la esencia de los cielos,
el nombre del Bondadoso para sus fieles, para su honra creados,
quien antes que entendieran ya los estableció y convocó,
«para que vieran cuán bueno es el Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh conocedora de la voluntad del Omnisciente,
el nombre de Aquel que conoce tu gusto y lo satisface por días,

17 : Miq. 6, 5. || 21 : Éx. 19, 21. || 25 : Is. 60, 2. || 29 : Salm. 118, 20. || 33 : Salm. 84, 12. || 37 : Salm. 34, 9.

y guía a los pecadores, y así quizá los transgresores
«se percaten y se conviertan al Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh ilustre hija querida del Rey,
el nombre del Poderoso que te ha propuesto leyes no difíciles ni remotas;
obra con piedad, justicia y rectitud,
«—pues en ellas me complazco — dice el Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú que revistes vida y te santificas en cuerpo mortal,
el nombre de Aquel que reviste santidad y santos le sirven,
y ante Él continuamente ensalzan incansables,
«para servir el nombre del Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh excelsa que en tu interior a tu Dios alabas,
el nombre de Aquel que está enaltecido sobre toda bendición; su alabanza, ¿quién la diría?;
alabado sea su nombre, y toda alma alabe,
«cuando ascienda a la casa del Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú, establecida junto a su Rey, para cumplir su encargo,
el nombre de Aquel que contempla la tierra desde su morada,
cuyos ángeles cumplen su ministerio a su hora,
«llevadores de las armas del Señor».
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú que sustentas los miembros con el ala del espíritu de vida,
el nombre de Aquel que sustenta el mundo con ciencia y medida;
la congregación de los justos fundamento del mundo es.
«El fundamento de los justos es el Señor.»
«Bendice, alma mía, ...»

Bendice, oh tú, revestida de gloria y ceñida de esplendor,
el nombre de Aquel que su querer hace y cumple lo que determina;
los fuertes le temen y todo auxiliado dice:
« — ¡Mi auxilio viene del Señor!»
«Bendice, alma mía, ...»

— 41 : Salm. 22, 28. || 45 : Jer. 9, 23. || 49 : Deut. 18, 5. || 53 : 1 Sam. 1, 7. || 57 : Is. 52, 11. || 61 : Salm. 37, 17. || 65 : Salm. 121, 2.

Bendice, oh margarita, cuyas vías hacia Dios se abren,
el nombre de tu Hacedor : digno es de alabanza,
quien acogía favorablemente tu plegaria cuando invocabas
«la faz de Dios, el Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh forma inteligente, en molde humano guardada,
el nombre de la Roca que ideó el mundo con inteligencia ilimitada ;
la justicia y la fidelidad le proclaman :
« — ¡Justo eres Tú, oh Señor!»
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh santificada por Dios, cuyas visiones contemplas,
el nombre del Santo y del Santificado por boca de todo vidente,
los santos le santifican y claman uno a otro :
« — ¡Santo, santo, santo es el Señor!»
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh tú que buscas la justicia de todas las trazas de Dios,
el nombre de Aquel que cabalga los cielos en auxilio de los que le imploran ;
los altos le alaban y confiesan los excelsos :
«— ¡Excelso sobre todos los pueblos es el Señor!»
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh tú, moradora en casa de barro, mas procedente de los cielos,
el nombre de Aquel que es santificado por las siete legiones de justos,
puros de toda mácula, libres de toda culpa,
«y allí alaban la bondad del Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Bendice, oh tú, prendida de la diestra del Altísimo, y como su pupila guardada,
el nombre del Perfecto, bendecido por el corazón y ensalzado por la lengua,
quien formó las almas al par que la luz primera,
«al prorrumpir la palabra del Señor».
«*Bendice, alma mía, ...*»

Oh Tú, Único, restáuranos y de la hoya de la miseria sálvanos,
¡Tú que ordenas al sol, y no brilla, en tu luz guíanos.

69 : Ex. 23, 17. || 73 : Jer. 12, 11. || 77 : Is. 6, 3. || 81 : Salm. 113, 4. || 85 : Jer. 5, 11. || 89 : Os. 1, 2. || 91 : Job 9, 7.

Tu nombre, tu reino y tu gloria, oh Dios, depáranos
«¡la luz de tu rostro, oh Señor!»
«*Bendice, alma mía, ...*»

(SACHS, págs. 30-32, y BRODY, DIWAN, III, págs. 257-262.)

83. SIÓNIDA

(Forma : Qasida concatenada.)

Ansía mi alma por la casa de Dios y se consume,
y aún en sueños a visitarla subió ;
subió, pero no encontró la salud, pues el sueño
no fortifica el alma, sino que al despertar enfermó ;
enfermó el día en que dejó de merecer la compasión
de Aquel sin cuyo esplendor y gloria, ella perecería ;
pereció, pero para revivir, y se fatigó para emerger,
pues no en vano vive prisionera desde el día en que fué cautivada ;
fué cautivada, pero las fuentes del manantial abrió,
y aún sus ojos hacia las aguas caudales inclinó ;
reclinóse sobre pilastra y con sus votos ligóse,
pero abandonó la sabiduría, y mucho se lamenta.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 85.)

84. SIÓNIDA

(Forma : aaaA, ...)

(Dios :)

Durmiente cuyo corazón vela,
ansioso y alterado,
levántate y desperézate,
y sal, de mi faz a la luminosa visión.

Levántate, sé diligente y parte,
pues tu estrella ya se ha elevado,
y suba hacia la cumbre del Sinaí
el que estuvo sepultado en dura prisión.

No se regocije el alma
de los que dicen : — ¡Devastada
está Sión! —, pues ciertamente allí
están mis ojos y mi corazón.

— 92-93 : Salm. 4, 7.
84. 4 : Cf. Salm. 89, 16. ‖ 6 : Cf. Núm. 24, 17. ‖ 12 : Alusión al destierro.

Ya me descubra, ya me recate,
ya me irrite, ya me ablande,
¿quién se apiadará más que Yo
de la prole de mi porción?

(BRODY, *Diwan*, III, n.º 34.)

85. SIÓNIDA

(Forma: Qasida.)

Mi corazón está en Oriente mientras que yo resido en el extremo Occidente.
¿Cómo podría saborear mis manjares y cómo me regalarían?
¿Cómo cumpliría mis votos y mis propósitos, mientras
Sión está en la coyunda de Edom y yo bajo el arábigo vínculo?
Ciertamente leve a mis ojos será abandonar todo el bien de Sefarad,
como caro a mis ojos será contemplar las glebas del ruinoso Santuario.

(BRODY-WIENER, pág. 179.)

86. SIÓNIDA

(Forma: Aryūza.)

Incitáronme contra ti, oh Dios, los que andan en tinieblas,
aquellos que adoran ídolos de fundición.
Repúseles: Óptimo es adorar un Dios
del cual vuestros dioses necesitan.
Aquel por cuyo enojo contra mí yo soy siervo de siervos,
aquel por cuyo amor hacia mí yo he de ser rey de reyes.

(BRODY, *Diwan*, II, pág. 268.)

87. SIÓNIDA

(Forma: Qasida.)

Si es vuestra merced cumplimentar mi deseo,
dadme licencia a fin de que pueda partir hacia mi Señor,
pues no he de hallar descanso para mis pies
hasta que convierta su mansión elegida en mi mansión,
¡Oh!, no difiráis mis pasos para la marcha,
pues mis recelos tengo que me alcance mi adversidad.
Mi súplica es guarecerme bajo las alas de la gloria de Dios,
y establecer junto a la morada de mis genitores mi morada.

(BRODY, *Diwan*, I, pág. 211.)

86. 3: Cf. Salm. 22, 26. || 4. Edom: Alusión a los cristianos.

88. SIÓNIDA

(Forma : Qasida.)

Paloma de las lejanías, suaviza tu cántico,
y a Aquel que te llama responde con tus mejores acentos.
He aquí que tu Dios es el que te llama prestamente,
póstrate en tierra y tu ofrenda presenta,
dirígete hacia tu nido, camino de tu morada
Sión, y una hita en tu sendero señala.
Tu Amado, que te desterró por la maldad de tus obras,
es el que ahora te redime. ¿Cómo te resistirías?
Disponte para volver a la tierra prometida,
y los campos de Edom y de Agar ten en menos.
La casa de los que te arruinaron con ira arruina,
y para tus amadores la casa de amor amplifica.

(HARKAVY, *Y. L. Sammlung seiner Gedichte,* I, pág. 74.)

89. MĔORÁ

(Forma : Qasida.)

— Tapices de Salomón, ¡cómo, en medio de las tiendas de Qedar,
os habéis mudado! ¿Dónde está vuestra belleza y vuestro esplendor?

— Los pueblos que anteriormente moraron entre nosotros
en ruinas nos dejaron, con el muro aportillado,
los vasos sagrados en destierro fuéronse como cosa profana.
¿Cómo pediríais esplendor a la azucena entre espinas y cardos?

— Los que fueron expulsados de sus moradas su Dios los vindicará,
a todos ellos por el nombre llamará, sin que nadie deje de presentarse,
su esplendor del principio Él retornará al fin,
y aumentará siete veces la luz de su lucero que antes había eclipsado.

(BRODY, *Diwan,* IV, n.º 33.)

90. SIÓNIDA

(Forma : Qasida.)

¡Sión! ¿Acaso no preguntarás por la salud de tus cautivos,
aquellos que buscan tu paz, los más selectos de tus rediles?

89. 1, Qedar : Alusión a los musulmanes. || 4 : Cf. Is. 58, 12. || 8 : Is. 40, 26. || 10: Cf. Is. 30, 26.

De Occidente y Oriente, del Septentrión y del Mediodía, la salutación
recibe del que está cercano y del alejado, en todas tus vías.
La salutación del que ansía verter sus lágrimas como el rocío
del Hermón, y suspira para derramarlas sobre tus montes.
Cuando lloro por tu desdicha soy como el chacal, y cuando sueño
en la vuelta de tu cautividad yo soy una lira para tus cánticos.
Mi corazón por Betel y por Peniel mucho gime,
y por Mahanaim y por todos tus puros lugares.
Allí la Sekiná moró junto a ti, y tu Creador
abrió delante de las puertas del cielo tus puertas.
La gloria del Señor, ella sola, fué tu lucero,
pues ni el sol, la luna y las estrellas fueron tus luces.
Mi alma ha elegido derramarse en un lugar en el cual
el espíritu de Dios se derramó entre tus elegidos.
Tú eres la casa de la realeza y tú el trono del Señor,
aunque siervos se asienten sobre los tronos de tus príncipes.
¡Quién me concedería pasear por entre los lugares en los cuales
Dios se reveló a tus videntes y a tus mensajeros!
¡Quién me daría alas y lejos me iría,
y las valvas de mi corazón entre tus ruinas meciera!
Me postraría faz en tu tierra, y acariciaría
tus piedras, y tus glebas ablandaría.
Y cuando visitara las tumbas de mis antecesores,
en Hebrón sobre lo mejor de tus tumbas me conmovería.
Cruzaría a través de tu bosque, de tu Carmelo, me pararía
en tu Galaad y ante tus montes Abarim me conturbaría.
¡Montes de Abarim y Hor! El monte en el cual descansan
los dos grandes luminares que fueron tus maestros y tus guías.
Vida del alma es el aire de tu país, y mirra goteante
es el polvo de tu tierra, y fluida miel son tus ríos.
Placerá a mi alma andar desnudo y ansioso
sobre las ruinas desoladas que un día fueron tu templo.
En el lugar donde estuvo custodiada tu Arca y donde
estuvieron tus querubines, moradores de tus sagrados lindes.
Raeré y tiraré el ornato de mi cabellera y maldeciré el tiempo
durante el cual en tierra impura fueron profanados tus consagrados.
¡Cómo podría complacerme la comida y la bebida
cuando contemplo cómo los perros desgarran a tus cachorros!
O, ¡cómo sería dulce a mis ojos la luz del día
cuando veo en boca de cuervos porciones de tus águilas!
El cáliz de dolores quieras detener un poco,

90. 5-6 : Cf. Salm. 133, 3. || 7 : Cf. Miq. 1, 8. || 11, Sekiná : O presencia especial e inmediata de Dios. Cf. || 21 : Cf. Prov. 23, 5. || 26 : Las tumbas de los Patriarcas Abraham, Isaac y Jacob. || 30 : Alusión a las tumbas de Moisés y Aarón.

pues mi alma y mis entrañas están llenas de tus amarguras.
Cuando recuerdo a Oholá bebo tu ira,
y cuando rememoro a Oholibá sorbo tus heces.
¡Sión, llena de hermosura, el amor y la gracia uniste
desde un principio, y en ti se unen las almas de tus amigos!
Ellos son los que se alegran en tu dicha y los que se duelen
en tu desolación y lloran sobre tus ruinas.
Desde la cárcel del destierro por ti suspiran y se postran
cada uno en su lugar, en dirección a tus puertas.
Rebaños de tu pueblo que en destierro fueron y se esparcieron
de monte en collado y no olvidaron tus apriscos.
Los que se asen de tus orlas y se esfuerzan
por subir y coger los renuevos de tus palmas.
¿Acaso Sinear y Patros te igualarán con su grandeza,
con sus vanidades asemejarían tu Tummim y tu Urim?
¿A quién se asimilarían tus ungidos, tus profetas
y a quién se parecerían tus cantores y tus levitas?
Varía y pasa la diadema de todos los reinos de idolatría,
pero tu tesoro es para siempre y tus coronas para generación de generaciones.
He aquí que tu Dios te eligió como residencia. ¡Feliz el hombre
que elija acercarse a ti y morar entre tus atrios!
¡Feliz quien ha porfiado y te ha alcanzado, y ve ascender
tu luz y desplegarse sobre él tus auroras,
puede contemplar el bien de tus elegidos y regocijarse
en tu alegría, en tu vuelta al estado de tus mocedades!

(BRODY-WIENER, pág. 179.)

— 45-46, Oholá, Oholibá: Alusión a los reinos de Israel y Judá. Cf. Ez. 23, 4. || 47: Cf. Lam. 2, 15. || 56: Cf. Cant. 7, 9. || 57, Sinear y Patros: Alusión a Caldea y Egipto. || 58: Cf. Éx. 28, 30.

LEVÍ IBN AL-TABBĀN

91. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

Al Dios vivo bendecid, almas de sus seguidores,
y aseméjense a sus ángeles sus amadores.
Santificad y enalteced sus nombres,
juntamente letificad a Dios sus elegidos.
Alma mía, ensalza a tu Roca y tu Creador,
y bendice al Señor por sus mercedes.
Muy digno de alabanza es Él en boca de todo ser y viviente,
y en la lengua de sus elegidos y servidores.

(BRODY, *Diwan Y. ha-Levi,* III, pág. 120.)

92. MĔORÁ

(Forma : *AA*, aaaAA, ..., con cesura.)

La razón y la fe son dos luminares
que el alma humana restauran y sus ojos aclaran.

Enseñaron los entendidos varones de consejo,
que la razón es el luminar del alma,
y le proporciona en todo momento escondida luz ;
gira a su alrededor a fin de enseñarle
a andar del Señor por los rectos viales.
La razón y la fe...

Igual ocurre a los fieles guardadores de la religión y de la Ley
la cual es una verdad más valiosa que todas las preseas,
y que a los caminantes en tinieblas conduce a plena luz.
Ella es ornamento de gracia para tu cabeza, como diadema,
puesto que las palabras del Señor no conocen mácula.
La razón y la fe...

Cuando en el Sinaí se descubrió Dios, alto y excelso,
dijo al pueblo : — Yo soy el Señor,

92. 1 : Gen. 1, 16. || 2 : Salm. 19, 8, 9. || 9 : Prov. 3, 15; 8, 11. || 11 : Prov. 4, 9. || 12 : Salm. 12, 7.

no tendrás Dios ajeno, para adoración
no usarás mi nombre en vano, y en tus generaciones guarda
el día del sábado para celebrar en él al Señor con cánticos.
La razón y la fe...

Reverenciarás padre y madre y buscarás su honra,
guárdate y evita la difusión de sangre,
y del adúltero y del ladrón complácete en la ruina.
Perezca el testigo engañoso, causa de transgresión,
y aún el incontinente, y en el día del furor sea quitado.
La razón y la fe...

Gacela graciosa, amada desde los días de juventud,
por demás afligida, ha morado en manida de leones,
salva será, para volver a habitar sus moradas,
renovará sus días, sus tiempos mejores,
los cuales serán luz e irradiarán como luminares.
La razón y la fe...

(BRODY-ALBRECHT, n.º 108.)

93. AHÄBÁ

(Forma : abababcccA, dededefffA, ...)

(Dios:)

Oprimida a lo largo — del cautiverio, huérfana de hijos,
afligida con azote, — desechada y rescatada,
al santuario de tu templo — te reintegraré con potestad,
reedificaré tu portillo, — y dispondré para tu herida
bálsamo. ¡ Te querré — y te amaré con generosidad !

(Israel :)

¿Hasta cuándo — esperaré la salvación ?
Heme aquí despojada — de sombra y amparo,
como cordero huído, — como oveja errante.
Pasó el tiempo de mi siega — y terminó mi vendimia,
mi fatiga aumenta — y el Esperado no llega.

(Dios :)

¡ Oh elegida !, vístete — mantos de esplendor,

— 18 : Prov. 25, 27. || 22 : Cf. Job 21, 30. || 23 : Alusión a Israel y su Ley. || 25 : Is. 30, 15.
93. 2 : Sof. 3, 1. || 5 : Cf. Os. 14, 5. || 8 : Cf. Salm. 119, 176. || 8 : Cf. Jer. 31, 15. || 9 : Cf. Jer. 8, 20; Is. 24, 13; 32, 10. || 11 : Cf. Is. 52, 1.

y diadema cíñete — para gloria y honor,
puesto que el oprobio — olvidarás, y aguinaldo
recibirás, mientras Edom — será humillada.
Te alegrarás después — que te viste abandonada.

(Israel :)

Mis días transcurrieron — en congoja y quebranto,
y mis pecados, mi faz — cubrieron de sonrojo ;
de mis hijos — he quedado despojada.
En vano habré trabajado — si no remuneras con tus piedades,
y si no perdonas — ¿a dónde me podré encaminar?

(Dios :)

Ciertamente restableceré — tu santuario asolado,
y tu pujanza levantaré — en la ciudad del gran Rey,
al pobre devastado — mi salvación se aproximará
los perversos destruiré, — la generación depravada,
y sobre toda culpa — mi amor se extenderá.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 109.)

94. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

A la querencia de la Fuente de mi vida pondré mis ansias,
antes que el curso de mis días me devuelva al seno de la tierra.
Ojalá, entendiera mi alma, de la vanidad seguidora,
que ella sola será mi prenda de este mundo.
Oh, meditara mi corazón en mis postrimerías,
pues el día de mi último sueño será el de mi despertar,
el día en el cual mis obras ante mi permanecerán,
el día en el cual mi espíritu y mi alma a Él se reunirán.

(SACHS, pág. 39.)

12 : Cf. Is. 54, 41. || 14 : Gen. 36, 13, alusión a los cristianos. || 15 : Is. 60, 15. || 20 : Gen. 37, 30. || 22 : Salm. 48, 3. || 23 : Cf. Is. 56, 1. || 24 : Salm. 145, 20. || 25 : Prov. 10, 12.

94. 1 : Cf. Salm. 36, 10. || 3 : Cf. Prov. 12, 11.

IṢḤAQ MASCARÁN

95. MUSTAŶĀB

(Forma : *A*, aaaA, ...)

«*¡Acuérdate de tu grey que adquiriste de antiguo!*»

Prisionera en duro cautiverio,
acongojada, lágrimas derramando,
siempre atalayando y esperando
«Aquel que cabalga los altos cielos de antiguo».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

Entregada en manos de tiranos
para pillaje ; urgen los exactores ;
probada en el horno de los opresores,
«consideré los días de antiguo».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

Presuntuosos con dureza son sus señores,
enemigos sin motivo son sus cautivadores ;
¡oh Señor!, en su postración acuérdate de las gracias
«que ella ostentaba en los días de antiguo».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

Como torrente vierte ella sus lágrimas
a causa de su gran aflicción y miseria,
después que se había refocilado
«tanto desde los días de antiguo».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

Firmemente ella cree y espera
en tu salvación ; por esto dice
a quien la afrenta : — ¿Cómo te insolentas,
«si Dios es mi rey de antiguo?».
«*¡Acuérdate de tu grey...*»

95. 1 : Salm. 74, 2. || 5 : Salm. 68, 34. || 7 : Éx. 5, 13. || 9 : Salm. 17, 6. || 13 : Lam. 1, 7. || 17 : Is. 23, 7. || 21 : Salm. 74, 12.

Tu piedad, oh Dios, descubre, y sea revelada
al humillado, abatido y enfermo,
como antes la descubriste en la visión
«sobre el monte que fué de antiguo».
«¡Acuérdate de tu grey...»

Tú, que afirmaste el templo y el altar,
apresúrate a enviar el Redentor,
para que sea señor de Israel
«y de sus ascendencias de antiguo».
«¡Acuérdate de tu grey...»

¡Oh Excelso! acuérdate de mis fidelidades,
de la alianza que guardaron los tres Patriarcas,
cumple las profecías de mis videntes
«que anunciaban lo postrero desde el principio y de antiguo».
«¡Acuérdate de tu grey...»

Retribuye el pago a tus odiadores,
y saca de la hoya a tus afligidos,
suscita como en otros tiempos tus prodigios,
«los que recuerdo desde antiguo».
«¡Acuérdate de tu grey...»

Aniquila a los soberbios que nos aniquilan,
abate los extraños que nos abaten,
consume a los opresores que nos consumen.
«¡Oh morada del Dios de antiguo!».
«¡Acuérdate de tu grey...»

Levanta la ciudad fiel,
y perdona la israelita congregación,
tomada desde antes como tu porción,
«desde el principio de los montes de antiguo».
«¡Acuérdate de tu grey...»

No vuelva avergonzado el oprimido
y no te desentiendas de su lamento,
recuerda tus misericordias eternas,
«que juraste a nuestros padres desde antiguo».
«¡Acuérdate de tu grey...»

— 25 : Ez. 11, 23. || 29 : Miq. 5, 1. || 31 : Cf. sobre esta alusión hebraica : *Roš ha-šanā*, 11 a. || 33 : Is. 46, 10. || 37 : Salm. 17, 12. || 41 : Deut. 33, 27. || 43 : Cf. Núm. 23, 10. || 45 : Deut. 33, 15. || 46 : Salm. 74, 21. || 49; Miq. 7, 20.

Urge las salvaciones del pueblo
que ha venido a tu faz con loores,
reúne a los dispersos de Judá,
«y sean sus hijos talmente los de antiguo».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

Perdona a la nación que amaste,
la cual de Egipto libraste;
haz según las obras que hiciste
«en aquellos días, en los días de antiguo».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

Asperge mis culpas y mi pecado
con hisopo, y con tus piedades condúceme,
salva, guárdame y custódiame.
«¡Quién me diera volver a los meses de antiguo!»
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

En verdad acelera el rescate
para el pueblo abatido y menesteroso,
vuelve con misericordia a Sión,
«y luego mora allí como en los días de antiguo».
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

Sé propicio al quejido de la atribulada,
extendida de nuevo en el dolor,
¡vuélvenos, Señor, hacia ti y volveremos!
«Renueva nuestros días como de antiguo!»
«¡*Acuérdate de tu grey...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 73.)

— 54 : Jer. 30, 20. || 57 : Salm. 44, 2. || 58 : Salm. 51, 9. || 60 : Cf. Prov. 2, 11. || 61 : Job 29, 2. || 65 : Jer. 46, 26. || 67 : Dudoso el texto original. || 68-69 : Lam. 5, 21.

YOSEF IBN MUHĀŶIR

96. MUSTAŶĀB

(Forma : *A*, aaaA, ...)

«*Fueron formados los cielos y la tierra.*»

¡El Señor! Todas sus obras son excelsas,
y antes que hiciera los fúlgidos luminares,
«en el principio creó Dios
los cielos y la tierra».
«*Fueron formados...*»

Ante mí están presentes cada día mis testimonios,
los cuales atestiguan las obras de sus manos,
por esto sus servidores certifican
«que el Señor con sabiduría estableció la tierra».
«*Fueron formados...*»

El Señor descubrió los profundos abismos,
y ha colmado la tierra de bondades,
ha señalado preceptos sobre ellos,
«sobre los cielos y la tierra».
«*Fueron formados...*»

Sus criaturas proclaman su grandeza,
puesto que Él es único en sus obras,
«ha edificado en los cielos sus altas estancias
y su comunidad sobre la tierra».
«*Fueron formados...*»

Todo ser creado su nombre glorifica,
pues Él creó y señoreó
sobre todo ser viviente y todo tallo del campo
«antes que existieran en la tierra».
«*Fueron formados...*»

Puso potestades en sus cielos,
las estrellas y los planetas,

96. 1 : Gen. 2, 1. || 4-5 : Gen. 1, 1. || 9 : Prov. 3, 19. || 12-13 : Jer. 33, 25. || 16-17 : Am. 9, 6. || 20-21 : Gen. 2, 5.

y los constituyó a modo de luminares
«en la expansión de los cielos para que iluminaran la tierra».
«*Fueron formados...*»

Determinó el circuito de toda órbita,
sobre la cual corrieran y se movieran,
girando, volviendo y andando
«durante todos los días de la tierra».
«*Fueron formados...*»

En los cielos caminan sin vacilación,
y Él trazó senderos a su mundo,
las cuales Él considera desde antiguo,
«desde que puso el hombre sobre la tierra».
«*Fueron formados...*»

La raíz de los cuatro fundamentos
creó entonces, y ellos confiesan
«que tales son las genealogías
de los cielos y de la tierra».
«*Fueron formados...*»

¡Oh Excelso! mi alma por ti ansía
y mi corazón contempla tu alta magnificencia
«y la fuerza de tu mano poderosa,
pues ¿quién es Dios en los cielos y en la tierra?»
«*Fueron formados...*»

Para alcanzar tu infinidad mis ámbitos
son angostos. ¡Cuánto más mis pensamientos!
«¡Cuán grandes son tus obras, oh Señor!
Todas ellas hiciste con sabiduría; ¡llena está la tierra!»
«*Fueron formados...*»

Alábante los ángeles de las alturas,
glorifícante los habitantes de la tierra,
«los reyes y todos los pueblos,
los príncipes y todos los señores de la tierra».
«*Fueron formados...*»

Tus secretos ¿quién podrá enumerar?
Y ¿quién sabrá exultar y magnificar?
«Adonay, señor nuestro, ¡cuán magnífico
es tu nombre sobre toda la tierra!»
«*Fueron formados...*»

— 25: Gen. 1, 15, 17. || 29: Gen. 8, 22. || 33: Job. 20, 4. || 36-37: Gen. 2, 4. || 40-41: Deut. 3, 24. || 44-45: Salm. 104, 24. || 48-49: Salm. 148, 11. || 52-53: Salm. 8, 2.

Soberano del mundo y su sustentador,
con nimbo de gloria la tierra iluminó,
«su esplendor los cielos reviste
y su loanza llena la tierra.»
«*Fueron formados...*»

Bendecido sea su nombre por el pueblo consagrado,
el Dios santo en santidad santificado,
«¡cantad al Señor un cántico nuevo,
resuene su alabanza desde el confín de la tierra!»
«*Fueron formados...*»

Sé presto a humillar al altivo
y a enaltecer al humilde,
y al miedoso eleva hasta el cielo,
«¡oh Dios de toda la tierra!»
«*Fueron formados...*»

Un día y otro día la generación de los impíos
deprime a los débiles y eleva a los inicuos.
«He visto siervos montados sobre corceles,
y príncipes arrastrándose como siervos sobre la tierra.»
«*Fueron formados...*»

Salva, con tu piedad, a la paloma expatriada,
y háblale desde los altos cielos,
«y así tu pueblo, todo él justificado,
para siempre posea la tierra».
«*Fueron formados...*»

¡Señor!, ¿por qué con nosotros te enojaste,
y por mano de extranjeros nos castigaste?
«Ellos dicen: — ¡El Señor no nos ve;
ha abandonado el Señor la tierra!»
«*Fueron formados...*»

Redime a tu pueblo y sus cohortes,
expulsa al pueblo extraño de sus moradas,
y vuelva el heredero a la tierra de sus padres,
«allí donde tuvo su posesión de la tierra...»
«*Fueron formados...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 114.)

54: Salm. 8, 2. || 56-57: Hab. 3, 3. || 60: Is. 42, 10. || 65: Salm. 57, 12. || 68-69: Ecl. 10, 7. || 72-73: Is. 60, 21. || 76-77: Ez. 8, 12. || 81: Lev. 27, 24.

DAVID IBN PACUDA

97. TĔḤINNÁ

(Forma : aaẠ, bbẠ, ...)

¡Señor! Languidece mi espíritu
y en vano se agota mi fuerza,
«pues el enemigo me devora cada día».

Mis odiadores levantan la frente
y mis adversarios mi torso laceran,
«y así estoy herido cada día».

Mi vigor enfermó
y mi herencia pereció,
«mis exactores destrózanme cada día».

Pegada al polvo está mi alma
y no puedo levantar cabeza,
«muy postrado y humillado estoy cada día».

Con el diferirse mi tiempo,
consúmense mis ojos, mustíanse mis huesos,
«con mis lamentos de cada día».

¡Oh Piadoso! suaviza mis dolores,
¡Señor mío! apiádate de mí,
«pues a ti clamo cada día».

Los enemigos batiéronme,
devoráronme, conturbáronme,
«rodéanme, como aguas, cada día».

Mófanse de mí mis adversarios,
con ludibrio golpearon mis mejillas,
«en su argüirme cada día».

97. 3 : Salm. 56, 2. || 6 : Salm. 73, 14. || 9 : Salm. 56, 3. || 12 : Salm. 38, 7. || 13-15 : Cf. Is. 13, 22; Salm. 69, 4; 32, 3. || 18 : Salm. 86, 3. || 21 : Salm. 88, 18. || 23 : Job 16, 10. || 24. Cf. Salm. 42, 11.

¿Hasta cuándo esperaré redención?
¡Oh Dios, fuerte y terrible!
«Pues por ti muertos somos cada día.»

Tu indignación sobrellevo
y, sin embargo, espero
«la piedad de Dios, cada día».

Contempla mi vergüenza y oprobio
y, en verdad, vindica mi afrenta
«de parte del impío, cada día».

(BRODY-ALBRECHT, n.º 120.)

98. QĔDUŠÁ

(Forma : aaaa, bbbb,...)

Cesaron de ensalzar los serafines
y de volar los espíritus y los querubines ;
el día en el cual fué decretada la sentencia,
los mensajeros de paz lloraron amargamente.

Y los luceros se obscurecieron en sus orientes,
y las cohortes de los cielos, sacos ciñéronse,
y los espíritus gemían en sus lamentos,
y a su vera igualmente hacían las potestades.

El día en el cual la mano del enemigo se apoderó del santuario
y prendió fuego en el templo y en su interior,
dos alas de los querubes del templo se llevó ;
por ello, en oculto, endechas compongo.

¡Amado mío! ¿Cuándo volverás a la casa de los afligidos?
¿Y reintegrarás el corazón de los padres a los hijos?
Cantará y jubilará la nación de los fieles
y te santificarán los espíritus y las potestades.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 119.)

— 27 : Salm. 44, 23. || 30 : Salm. 52, 3. || 31-33 : Cf. Salm. 69, 20; 74, 22; 1 Sam. 25, 39.
98. 1-8 : Cf. *Midraš Eka rabbati, Petiḥtâ* 24. || 4 : Cf. Is. 33, 7. || 5 : Is. 13, 10. || 6 : Is. 50, 3. || 8 : Ez. 10, 19; 11, 22. || 11 : Es probable que haya aquí el eco de un midráš sobre la ruina del Templo. || 12 : Cf. Jer. 13, 17. || 14 : Mal. 3, 24. || 15-16 : Cf. Is. 29, 23.

99. TĔḤINNÁ

(Forma : aaẠ, bbẠ, ...)

¡Señor!, la congoja ha quebrantado mi corazón,
y, por la fuerza de mi dolor,
«he suspirado por los días de antiguo».

He hablado en la pena de mi espíritu,
y aún hoy amarga es mi quejumbre.
«¡Quién me tornará a los días de antiguo!»

Mi fuerza se deslíe sin cesar
y mi alma junto a mí gime,
«pues recuerda el tiempo antiguo».

Mis lágrimas recoge, Señor, en tu odre
y prodiga hoy tus maravillas,
«mi cobijo, Dios de antiguo».

En mi angustia casi he perecido
si no fuera que atiendo y espero
«a Aquel que cabalga los cielos de antiguo».

¡Oh Piadoso!, cuida esta tu viña,
¿por qué me alcanzan estos males,
«siendo Dios mi Rey desde antiguo?».

¿Dónde está la multitud de tus misericordias que aprendimos,
las cuales nuestros padres nos habían referido?
«¡Bien obraste en aquellos días, los días de antiguo!»

¿Por qué temería en los días de congoja?
Consuelo para el tiempo de zozobra
«¿acaso no eres Tú desde antiguo?».

¿Hasta cuándo en cautiverio estaré sepultada,
y el enemigo inicuo
«se alegrará desde los días de antiguo?».

99. 3 : Salm. 77, 6. || 6 : Job 29, 2. || 7 : Cf. Lam. 3, 49. || 8 : Salm. 42, 32. || 9 : Salm. 77, 12. || 10 : Salm. 56, 9. || 12 : Deut. 33, 27. || 15 : Salm. 68, 34. || 18 : Salm. 74, 12. || 20-21: Salm. 44, 2. || 23 : Salm. 9, 10. || 24 : Hab. 1, 12. || 27 : Is. 23, 7.

Recuerda la profecía que transmitiste,
y la benevolencia que prometiste
«a nuestros padres desde antiguo».

Contempla la aflicción de tu pueblo
y aparta tu ira y tu enojo,
«acuérdate de tu redil que compraste desde antiguo».

A Sión con tu merced favorece,
vuélvenos a ti, oh Señor, y nos convertiremos.
«Renueva nuestros días como en el tiempo antiguo.»

(BRODY-WIENER, pág. 193.)

— 30 : Miq. 7, 20. || 33: Salm. 74, 2. || 36 : Lam. 5, 22.

ḤIYYA DAUDÍ

100. QĔDUŠÁ

(Forma : aaaa*A*, bbbbA,... con cesura.)

Las alturas de los cielos — son el trono de tu gloria,
y las regiones de la tierra — son el escabel de tu realeza y de tu gloria,
aquéllos atestiguan — toda tu gloria
y éstas proclaman — quien es el titular de la gloria :
«¡*El Señor de los ejércitos — es el Rey de la gloria!*»

Las alturas de los cielos — están talladas en fuego y aire,
el aire junto con el fuego, — el fuego con el aire.
La llama es para fulgurar, — y para volar es el aire.
El querubín de la divina carroza — dispuesto está a todo aire,
«bueno es su servicio, — con su hombro él te soporta».
«¡*El Señor de los ejércitos...*»

Las regiones de la tierra — son los continentes y los mares
que rinden a ti un culto — amplio y magnífico,
pues el sello de tu realeza — en todas partes resplandece,
desde las profundidades de la tierra — hasta las alturas del cielo.
«Pero Tú solo permaneces — y ellos en verdad se agostan.»
«¡*El Señor de los ejércitos...*»

Las alturas de los cielos — terriblemente fulguran,
a la faz del Glorioso — perennemente están dispuestas,
vuelan y corren, — se separan y vuelven,
una a la otra se conminan, — a fin de santificarlo.
«¡Espíritus angélicos, prestad — al Señor toda la gloria!»
«¡*El Señor de los ejércitos...*»

(Brody-Albrecht, n.º 117.)

100. 1-2 : Job 11, 8; Salm. 74, 17. || 5 : Salm. 24, 10. || 10 : Cf. Gen. 30, 20; Sof. 3, 9. || 15 : Salm. 102, 27. || 20 : Salm. 29, 1.

ŠĔLOMÓ IBN GAYYĀT

101. SĔLIḤÁ

(Forma : aaaa, bbbb,...)

Arrecida estoy y quebrantada, con el corazón agitado,
y mis entrañas se han conmovido por mi santuario profanado,
el día en el que en medio de mi pueblo sojuzgado
se oyó el rugido del león y el aullido del chacal.

Al cumplirse cuatrocientos ocho años de la reconstrucción del Templo,
en el año noveno de la decena, en el décimo mes del año,
de su selva subió el león para apoderarse del manto de mi gloria,
y llorosa vibró mi lira.

¿Por qué se oye un lamento como de parturienta primeriza,
y, estremecidos, con pavor los combatientes se agitan,
y todo varón se aplica las manos a sus flancos como una mujer en dolores?
Un león ha rugido, ¿quién no temerá?

Acaso Dios no amonestó a Ezequiel acerca de esas prevaricaciones :
— Señala dos caminos por los cuales ha de hender la espada,
¿Por qué me han irritado con sus idolatrías?
De un solo país saldrán aquellos dos caminos —.

Al principio de cada uno de ellos estuvo en el día de la congoja
y el profeta vaticinó sus presagios, sus flechas contra mí tiró :
— Con violencia se iría contra Rabbat de los hijos de Ammón,
con dolores contra Jerusalén de Judá.

Puesto que conculcaron la alianza, y torpeza practicaron,
y sus oídos a las rectas palabras están cerrados,
un pueblo orgulloso contra el santuario subiría,
para poner trampas junto a las puertas y socavar la muralla.

101. 2 : Cf. Gen. 43, 30. || 4 : Job 4, 10. || 7 : Jer. 4, 7; cf. *Midraš rabba* del Cant. 5, 3. || 8 : Job 30, 31. || 10 : Is. 28, 6. || 11 : Jer. 30, 6. || 12 : Am. 3, 8. || 14-16 : Ez. 21, 24. || 17 : Jer. 8, 19. || 22 : Cf. Jer. 6, 10. || 24 : Ez. 21, 27.

El enemigo decidióse a trasquilar los carneros,
pues el pueblo se mofaba de las palabras de los videntes,
y se aconsejaba con magos y agoreros,
examinaba el curso de las flechas, los ídolos consultaba.

En la bifurcación del camino detúvose entre los dos juicios
y a su país dirigióse para con sus manos consumar la maldad,
pero lo desvió Aquel que señorea sobre los piélagos de las aguas,
mientras en su diestra había la suerte de Jerusalén.

Mi Roca me ha enmudecido, ya que no seguí su doctrina,
y el enemigo me ha puesto como blanco de sus saetas,
el Señor lo constituyó como juez,
Dios lo confirmó como acusador.

Acuérdate, oh Dios, de la alianza y congrega las ovejas dispersas,
vuelvan los rescatados del Señor, y huyan el llanto y la quejumbre.
Y en este día, en el cual nuestra alma con ayuno está humillada,
conviértete, para la casa de Judá, en gozo y alegría.

El Redentor rescatará el cautivo que espera entre los pueblos,
y acelerará el término para los depredados y oprimidos,
descubriendo las palabras ocultas y selladas,
Dios, rey, sentado en el trono de las misericordias.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 112.)

— 25 : Texto dudoso. || 28-29 : Ez. 21, 26. || 30 : Miq. 7, 3. || 31 : Cf. Prov. 21, 1. || 32 : Ez. 21, 27. || 34 : Lam. 3, 12. || 38 : Cf. Is. 35, 10. || 40 : Zac. 8, 19. || 43 : Cf. Dan. 12, 9.

Período III

ABRAHAM IBN 'EZRA

102. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

En la ley de Dios me aplicaré toda mi vida
esperando que el Señor me conceda su galardón ;
en su huerto de delicias mi voluntad se deleitará
y en los días de mi aridez la Ley mi rico venero será.
¡ Señor !, con los ojos del corazón te he visto,
y aún en tu Ley, ilustre en fortaleza,
enséñame a practicar el recto camino ;
te magnificaré y Tú magnificarás mi gloria.
Los cielos y las alturas no alcanzan
a soportar tu grandeza, ¡ cuánto menos lo podrá mi palabra !
Cobijarse en ti ansía siempre mi alma,
y en la adoración de tu nombre puse mi honor.

(BRODY-WIENER, pág. 195.)

103. BAQQAŠÁ

(Forma : Qasida.)

En verdad, Dios verdadero Tú eres, aunque yo no te vea,
pero en la magnitud de tus bondades, siempre te veo.

Antes que te conociera, tus mercedes me habías prodigado,
hasta el presente me has recordado mientras que yo ¡ cuántas veces te he olvidado !

102. 2 : Cf. Gen. 30, 18. || 3 : Cf. Gen. 2, 8. || 6 : Éx. 15, 16.

Tu voluntad ha sido favorecerme sin que necesitaras recompensa;
muy excelso es tu nombre, pero próximo yo te he encontrado.

Mis delicias están en tu ley, como las del esposo en la esposa;
como Dios de mi vida te invoco cuantas veces te he invocado.

(ROSIN, n.º 3.)

104. SĔLIḤÁ

(Forma: ababababccCA, dededefffA,...)

Mis manos extenderé — y mis lágrimas derramaré,
por la magnitud de mis faltas — y la multitud de mis culpas.
¡Oh Dios!, endereza mis actos — y alivia mis pecados.
¡Roca mía!, socórreme — hasta el momento en que me juzgues.
«*En mi clamar a ti, respóndeme — ¡oh Dios de mi justicia!*»

Con endechas y gemidos — el perdón te suplico,
con la suavidad de los salmos — en la asamblea de los elegidos,
con cánticos esmerados — y con lo selecto de mis obras.
Te ensalzaré, — tu nombre confesaré,
y te amaré — ¡oh Señor, fortaleza mía!
«*En mi clamar a ti, ...*»

Tú que cabalgas sobre las auroras — e inquieres las conciencias,
y acoges las contriciones — talmente como pingües sacrificios,
Tu que sostienes los corazones, — devuelve tus millares
a la ciudad de mi complacencia. — ¡Roca mía y Cobijo mío,
mi herencia y mi suerte, — Tú, don de la posesión mía!
«*En mi clamar a ti, ...*»

He aquí que en ti esperaré, — fuente de vida y refrigerio,
tu fuerza declararé — y a ti adoraré;
tu salud otórgame — y a mí socórreme,
para ampararme, — cobijarme
y proporcionarme — el pan de la Ley mía.
«*En mi clamar a ti, ...*»

Excelso Rey mío, — en ti está mi apoyo,
acoge el canto que te dedico, — y al pobre así congratula:

103. 8 : Salm. 42, 9.
104. 5 : Salm. 4, 2. || 10 : Salm. 18, 2. || 15 : Salm. 16, 5. || 18 : Cf. Gen. 29, 34. || 20 : Cf. Prov. 30, 8.

— No temas, — pues que contigo estoy,
te corroboraré, — te auxiliaré
y te asiré — con la diestra de mi justicia.
«*En mi clamar a ti, ...*»

(ROSIN, n.º 1.)

105. SĔLIḤÁ

(Forma : Series a veces rímicas.)

Me postraré rostro en tierra, pues no hay cosa más baja que ella.
Me humillaré a la faz del Altísimo, el Excelso sobre toda excelsitud.
¿Cómo me congraciaré con Él? ¿Con mi espíritu? ¿Acaso no viene de Él?
¿Con lo más escogido de mi cuerpo? Él lo vivifica y no hay nada más noble que el alma.
No hay linde ni extremo para su grandeza. ¿Cómo mi lengua lo ilustraría?
Inaccesible más que los altos cielos, y próximo más que mi carne y mis huesos.
He aquí que vengo a ti, Dios mío, pues no hay ayudador fuera de ti.
¿Acaso las cohortes de los cielos y la tierra no fueron creadas como yo mismo?
¿Cómo esperaría salvación de parte de ellas? Mentira es el auxilio de las criaturas.
Ciertamente el siervo no puede refugiarse sino en aquel que lo adquirió.
¿Qué más pretendería yo conocer, sabiendo que para mi bien me has creado?
Tus misericordias rebasan todo término, y mis pecados superan a las arenas del mar.
¿Cómo levantaré mi mirada hasta ti? Si también ella ha pecado.
¿Y qué responderán mis labios? Si también ellos hanse depravado.
La vanidad de mi corazón ha acarreado a mi alma lo que mi enemigo hacer no podía.
Por ello una conmoción me ha sobrecogido. ¡Ay de mí, pues me he rebelado!
Mi mala inclinación me ha descarriado, pues no era mi voluntad hacerte agravio.
Mis maldades a mí solo han afectado, pues Tú sólo me dispensas benignidades.
Muéstrame el camino de mi salud pues todo lo que yo sé, Tú me lo has enseñado.
Las palabras de mi corazón hice sentir a mi oído. ¡Óyelas Tú, desde los cielos!

(Ed. BRODY-WIENER, pág. 201.)

— 25 : Cf. Is. 41, 10.
105. 3 : Cf. Miq. 66. || 16 : Cf. Salm. 119, 53; cf. Lam. 5, 16. || 20 : I Rey. 8, 34.

106. ORACIÓN PARA LA LLUVIA

(Forma : aaaA, bbbbA, ...)

Dios se dispone desde su excelso estrado
a compadecerse de la tierra. ¿Quién sino Él se compadecería?
Él pronuncia su palabra y sus bendiciones,
y la lluvia torrencial viene a su tiempo.

Ciertamente tu nombre glorioso está encumbrado sobre toda cosa,
y el pueblo que habita la baja tierra la lluvia apetece :
Tú, entonces, das tus órdenes a las nubes,
y la tierra produce su grano y su mosto,
y el árbol del campo da su fruto a su tiempo.

Los vientos de tu potestad a los dormidos suscitan,
y nuevas mercedes, a cada mes, anuncian,
Tú das la vida a tus criaturas para que te ensalcen,
y los ojos de todo humano en ti esperan,
pues Tú les das su manutención a su tiempo.

Los cansados y deprimidos se corroboran merced a su palabra,
pues Él da orden a las nubes para que viertan sus aguas,
y Él proporciona a cada uno su sustento.
¡Abra el Señor para ti su tesoro,
y descienda la lluvia sobre la tierra a su tiempo!

(Ed. S. BERNSTEIN, *Tarbiz*, v (1934), pág. 72.)

107. MĔORÁ

(Forma : ABCB, abababABCB, ...)

Al Dios magnífico y ensalzado
clamaré desde mi tristeza y langor,
hasta que restaure el casal de mi gloria,
y retorne mi Rey y mi Salvador.

Espero, oh Piadoso, en tu gracia,
pues fuera de ti no tengo otro amparo ;
desde la altura contempla mi pena,

106. 1 : Salm. 33, 14. || 4 : Zac. 10, 1; Deut. 11, 14. || 6 : Dudosa esta traducción, pues el original presenta este pasaje algo deficiente. || 8 : Salm. 1, 3. || 13-14 : Salm. 145, 15. || 15-19. Paso de diálogo a soliloquio.

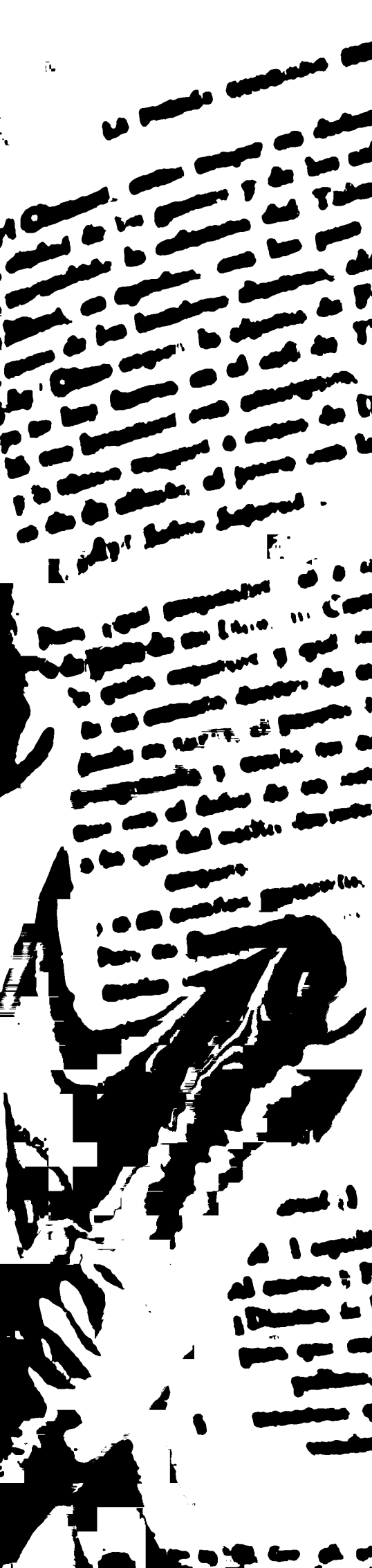
cómo, todos los días, tu siervo es probado.
Mientras mi pecado pongas ante ti,
hasta llegar el día del juicio y de la obra,
sé propicio al pueblo mustio y caído;
oh mi Rey, mi refugio y mi asilo,
no me retribuyas según mis méritos
para que mi pueblo no sea cortado al rededor.
Al Dios magnífico...

Oh Piadoso, hacedor de toda cosa,
recuerda el pacto con tus fieles,
¿hasta cuándo el enemigo
profanará tu nombre a mi faz?
No puedo chistar ante él,
por miedo de inducir a mis exactores,
heme quedado desnudo y pillado,
disperso en el albergue de mis peregrinaciones;
por ellos soy tenido como impura abominación,
después que se exhalaron mi mirra y mi olor.
Al Dios magnífico...

¿Acaso quitará el Señor
la afrenta de su pueblo electo;
acaso Él alboreará en las alturas
para agraciar a su primogénito,
y se aprestará a redimir a Israel
y a instaurarlo en su esplendor?
Entonces el doncel y el canoso se alegrarán
cuando Tú convoques el año de liberación,
y en mi solar la caña balsámica
vuelva, con el rescate, a dar su flor.
Al Dios magnífico...

Oh Altísimo, tu faz imploran
cada día los que sobrellevan su carga.
¿Hasta cuándo esperarán
el término de las proféticas consolaciones?
¿Cuándo saldrán redimidos
al cumplirse el prodigio y la señal?
Alabaremos tu nombre, profanado,
y Tú te reintegrarás a tu santuario,

107. 8 : Dan. 1, 12. || 16 : Salm. 73, 26. || 32 : Ez. 46, 17.



cuando allí torne la noble hija del Rey
y marchen los pueblos a su resplandor.
Al Dios magnífico...

(BERNSTEIN, *Tarbiz*, X (1939), págs. 8-9.)

108. QINÁ

(POR LA RUINA DE LAS COMUNIDADES JUDÍAS DE ESPAÑA, CAUSADA POR LOS ALMOHADES)

(Forma: AẠ, 9aẠ; a=xxa.)

¡Ay! Sobre Sefarad descendió una calamidad desde los cielos;
mis ojos, mis ojos vierten lacrimosas aguas.

El llanto de mis ojos, como llanto de avestruz, es por la ciudad de Lucena;
libre de tachas, aparte allí moró la cautiva comunidad,
sin cesar hasta cumplir la fecha de mil setenta años,
pero vino su día, huyó su gente y ella quedó como viuda,
huérfana de Ley, sin Escritura, sellada la Misná,
el Talmud, estéril se tornó y todo su esplendor perdió,
sicarios y hombres de violencia recorren acá y acullá,
el lugar de la oración y de la loanza en casa de orgía se convirtió.
Por esto lloro y se crispan mis manos y en mi boca hay siempre un lamento
y no tengo reposo diciendo: — ¡Oh si mi cabeza se tornara aguas!
¡Ay! Sobre Sefarad...

Mi cabeza decalvaré y amargamente gemiré por la comunidad de Sevilla,
por sus príncipes que han sido vulnerados y por sus hijos hoy cautivados,
por sus hijas, delicadas, hoy entregadas a una religión extraña.
¿Cómo ha sido abandonada la ciudad de Córdoba y convertida en mar de ruinas?
Sus sabios y personajes eminentes murieron de sed y de hambre;
ningún judío ni uno solo, quedó en Jaén ni en Almería,
ni en Mallorca ni en Málaga quedó refrigerio alguno,
los judíos que habían huído fueron cruelmente heridos.
Por esto me lamentaré muy amargamente, y muy mucho me plañiré,
y mis gemidos por causa de mis dolores fluirán como aguas.
¡Ay! Sobre Sefarad...

— 43: Hija del Rey, o sea Israel. || 44: Is. 60, 3.
108. 2: Lam. 1, 16. || 3: Lam. 4, 3. || 4: Cf. Ger. 49, 31. || 6: 1 Sam. 26, 10; Lam. 1, 1.
9: I Rey. 2, 36, 42. || 11: Cf. II Rey. 11, 12; Ez. 21, 19. || 15: Alusión a la religión musulmana. || 17: Cf. Ger. 11, 22. || 20: Cf. Is. 1, 6. || 22: Salm. 58, 8.

¡Ay! Clamaré, como mujer en dolores, a causa de las aljamas de Sigilmesa,
¡la ciudad de los gaones y de los sabios! La tiniebla ha cubierto su luminar,
ha sucumbido la columna del Talmud y el edificio hase derruído,
la Misná, en oprobio, con los pies han pisoteado;
a causa de los hombres ilustres, alanceados, pues el ojo enemigo no perdonó.
¡Ay! Cómo expiró la aljama de Fez en el día en que fué librada al saqueo,
ya no hay fuerza en el call de Tlemecén y su gloria marchitóse.
Mi voz levantaré con amargura, a causa de Ceuta y de Mequínez
y la túnica rasgaré a causa de Dar'a, que ya antes fué asolada;
en día de sábado, el joven con la doncella su sangre derramaron como aguas.

¡Ay! Sobre Sefarad...

Pero, ¿qué responderé, si a causa de mis pecados esto ha sucedido,
y de parte de mi Dios, mi Cumbre roquera, el mal contra mí se ha decidido?
¿En quién esperaré y qué cosa invocaré si todo es obra de mi mano?
Arde mi corazón dentro de mis entrañas, a causa de mi alma, pues ha pecado,
y desde su tierra, el puerto de su alegría, a tierra inmunda ha sido desterrada.
Avergonzada y muda no acierta a contar sus desventuras,
mas con el dolor de su corazón en las misericordias de su Roca espera,
a fin que del exilio decrete redención, pues en la sombra de sus alas se ampara,
y si su nombre recuerda, desde la cárcel en que se halla, entonces revive.
Pero su llanto sobre sus mejillas, a la vera de la sirvienta,
mucho ostentará hasta que se aparezca el Señor desde los cielos.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 126.)

109. ZULAT

(Forma: abababcccA, ...)

(Israel:)

Diré 1 aquilón: Devuélveme — mi vigor y mis fuerzas —.
Al austro: Permite a mi hijo — que more en mis cámaras —.
¡Diestra de Dios!, edifica — mi casa y mis moradas,
para que suba y entre en la ciudad — el Humilde, montado sobre pollino,
mientras que yo en medio del santuario — con cítara y cánticos vendré,
para ofrecer mi adoración.

— 23: Cf. Ger. 48, 41. || 25: Is. 28, 3. || 32: Salm. 79, 3. || 34: Cf. Est. 7, 7. || 36: Salm. 39, 4. || 40: Salm. 36, 8. || 42: Alusión al linaje de Agar, madre de Ismael y sierva de Abraham, o sea, a los musulmanes. || 43: Lam. 3, 50.

109. 1-2: Cf. Is. 43, 6. || 4: Cf. Zac. 9, 9.

Llegaron los días de regocijo — antes que se cumplieran los días del mundo,
los dolores se desvanecieron — con todas sus pesadillas,
pues las moradas de su tienda — Él construirá junto a sus ruinas.
¡El Amado!, cuyas palabras son como la miel — y como el maná su acento,
ilustre y magnífico es su nombre — pues Él obrará maravillas,
por obra de Elías de Tisbe y el Mesías de Belén.

(Dios :)

¡Oh esposa!, sal del cautiverio — con ornato y diadema,
como en los días juveniles permanece, — llena de honor y atavíos,
como gacela, a la tierra prometida — vuelve después que fuiste dispersada.

(Israel :)

Grande será la gloria postrera — y menguado será el que rompa la Ley,
Aquel que alargó la aflicción — tomará la lanza en su mano
y yo mi oración.

¡Cobijo mío!, el dolor de mi llaga — alivia, y torne la salud,
aparta la violencia de mis opresores, — da prosperidad a mis amadores,
ya que varios plazos, y aún — medio plazo, la Redención he esperado ;
a quien invoca tu nombre responde, — el rebaño que vendiste rescata,
el muro que demoliste reedifica, — la mansión que desechaste habita,
y acelera mi salvación.

(BRODY-WIENER, pág. 199.)

110. GĔULÁ

(Forma : *AAA*, aaaaA, ...)

(Dios :)

¡Afligida mía! Hasta ahora estabas desolada,
pero levántate, sube, pues has sido perdonada.
«¡Cuán bella eres, cuán agraciada!»

— 11 : Cf. Mal. 1, 14. || 12 : Elías era considerado como el Precursor del Mesías. || 16: Cf. Salm. 89, 35. || 21 : Cf. Dan. 7, 25.

110. 1, Afligida mía : O sea, Israel. || 3 : Cant. 7, 7.

Hija de mis entrañas, en tu faz reside
la vida, de tu boca la miel destila,
la belleza y la gracia son tus hechizos,
pendientes pusiste en tus orejas,
y tu mirada con antimonio es hermoseada.
«¡*Cuán bella eres, ...*»

Elegida mía entre las hermosas,
levántate, sube en medio de la noche
y sal entre las danzas y los coros,
tus pechos florezcan como racimos;
aunque culpable de infidelidades fuiste considerada.
«¡*Cuán bella eres, ...*»

¡Cómo te has marchitado!
Tú, la hermosa entre las mujeres,
que como la aurora te presentabas,
he aquí que en oprobio te han colocado;
pero si has caído, en verdad serás levantada.
«¡*Cuán bella eres, ...*»

¿Por qué suspiras, hija mía?
Levántate y sal conmigo,
te conduciré a la casa de mi gloria,
Yo seré tu esposo y tú serás mi esposa
y para siempre serás consolada.
«¡*Cuán bella eres, ...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.° 136.)

111. SELIḤÁ

(Forma: Qasida.)

¡Oh Dios!, tus larguezas prestamente me visiten,
a tu gracia convierte mi corazón y acógeme,
sobre tus senderos endereza mis pasos,
y así no vacilen mis vías. Tu ley enséñame.
Séasme alcázar de fortaleza en el día de la aflicción,
y quiebra el brazo que se alzó para prenderme;
no te acuerdes ya más de los pecados de mis mocedades,

— 7: Cf. Ez. 16, 2. || 8: Cf. II Rey. 9, 30. || 9-10: Cf. Cant. 2, 2, 10, 13. || 12: Cf. Cant. 7, 8, 9. || 13: Cf. 1 Sam. 28, 8. || 16: Cant. 6, 10. || 19: Lam. 3, 39. || 20: Cant. 2, 10. || 22: Os. 2, 4, 18.

111. 1: Salm. 119, 41. || 2: Cf. Salm. 143, 10. || 3-4: Cf. Salm. 17, 5. || 5: Salm. 61, 3. || 7: Salm. 79, 8.

y para su recuento no escuadriñes mi faz en el día de mi juicio.
Tiéndeme tu mano para que no olvide tu Ley,
acelera el término de la redención y rescátame.
Así contemple, cuando reintegres a Sión nuestras congregaciones,
el día en el cual restaures tu Templo y nos reedifiques,
y digas a la hija de Sión : — Yo vindicaré tu sangre
de parte de tus adversarios, y mis ovejas apacentaré.

(S. BEERNSTEIN, *Tarbiz*, V (1934), pág. 69.)

112. AHÅBÁ

(Forma : ABCB, ababab ABCB, ...)

(Israel :)

¿Dónde está tu poder, oh diestra de Dios?
Con mi propio sentido te he escuchado;
pero mi alma no se atreve a levantarse,
talmente como si no te hubiera considerado.

En mí arde un fuego de celos
por la reina que está prisionera,
siendo el ludibrio y la irrisión de todos,
a viudez, de por vida, condenada.
Descansan pacíficos mis adversarios
mientras yo voy desterrada y errante,
la mano de todo hombre impuro es sobre mí,
y me dice : — En santidad te sobrepujo,
pues, ¿qué esperas, siendo así que pasaron
las generaciones y yo te he heredado? —
¿Dónde está tu poder, ...

Demasiado he morado en obscuridad
contando el dolor de mi infortunio,
pero, ¿cómo podré esperar refrigerio,
si mi Dios no está dentro de mí?
Lloraré en los senos de mi alma,
¿cómo daría lenitivo a mi corazón?

(Dios :)

Interroga, oh ciudad de Ariel,
interroga si es que te he olvidado,

— 11 : Cf. Jer. 50, 3. || 14 : Cf. Ez. 34, 15.
112. 5 : Cf. Is. 9, 17. || 12 : Cf. Is. 65, 5. || 21 : O sea Jerusalén, Sión. Cf. Is. 29, 1.

ciertamente lágrimas a raudales vierten mis ojos,
puesto que huérfana de gloria te he dejado.
¿Dónde está tu poder, ...

(Israel :)

Con las visiones de los videntes convocados
el fin de mi destierro no he hallado,
he escudriñado todos mis profetas,
y en el arcano de mi redención no he dado,
pero si mis pecados me han acongojado
una voz que oí me ha alegrado,
todos mis profetas hablaron a mi ascendencia :
— ¿Cómo te habría Yo abandonado?
¡Por la gracia de tus días juveniles
con amores eternos te he amado!
¿Dónde está tu poder, ...

(Ed. EGERS, n.º 127.)

— 33 : Jer. 2, 2. || 34 : Jer, 31, 3.

IṢḤAQ BEN ZĔRAḤYA HA-LEVÍ

113. TOKEḤÁ

(Forma : aabb, ccdd, ...)

Alma mía, tus pies están atados
para tiempo y plazo no alejados,
tus obras a juicio han de estar dispuestas.
«¡Bendito sea Aquel que te reconociera!»

Los pensamientos de los hombres están dormidos,
neciamente, extraños a toda sabiduría,
pero para su sonrojo y vergüenza
«de su modorra se despertarán».

Están ansiosos para conseguir su concupiscencia,
y para trepar a las cumbres del orgullo,
como si la riqueza los salvara
«y de la muerte los rescatara».

La angustia de la muerte no temen
los hombres por la pasión enajenados,
anhelosos tras de placeres
«seductores y deleitosos».

Cansado de verle floreciente,
en su casa tranquilo y descansado,
así ordenará Dios a su ira :
« — ¡Lleva el hombre a su seno!»

Caminante sobre su báculo de apoyo,
confiando ultimar su tarea,
y la muerte en pos de él andará
«y por el vestido lo asirá :»

— ¡Ven, pues te he cogido,
despídete de tu espíritu,

113. 4 : Rut 2, 19. || 8 : Job 14, 12. || 12 : Os. 13, 14. || 16 : 2 Sam. 1, 23. || 20 : II Rey. 4, 19. || 24 : Gen. 39, 42.

la palabra del Rey es urgente!
«¿Por qué permanecerías a fuera, insistente?»

¿Y por qué aún te detendrías?
¿Acaso alguna empresa ansiarías?
¿Acaso algo el rescate alcanzará?
«¿Y el cohecho acaso a la ira templará? — »

Y el hombre convoca a sus amistades,
y dicta disposiciones sobre sus bienes,
mientras aquéllos se apresuran a cavar la fosa
«antes que él les haya acabado de hablar».

De súbito su alma extiende las alas,
por las eternas sendas se encamina,
y de junto a él se desvía
«para no volver más a su compañía».

Sus amigos se reúnen para plañirle:
— ¡Ay del difunto y ay de su gloria! —
Pero aquella noche, en su casa,
«su cadáver ya no pernoctó».

Compungen ellos su cara y su corazón
y el desconsuelo reviste sus entrañas,
pero en el día de mañana se alegrarán,
«pues riquezas, riquezas lucrarán».

Rápidos al cementerio lo trasladan,
a la tierra de donde no ha de volver,
el que lo lleva sobre los hombros
«diríase que alas le prestan».

Con la cuerda el sepulturero la tierra mide,
presuroso cava sin parar,
bájalo a la hoya que excavara,
«y lo cubre con la tierra que sacara».

Bajó el cuerpo al sepulcro
y el espíritu volvió a la altura,
cada uno de ellos volvió a su fundamento.
«¡Ciertamente esta es la ley del hombre!»

— 28 : Gen. 24, 31. || 32 : Prov. 21, 14. || 36 : Gen. 24, 15. || 40 : Gen. 8, 12. || 44 : Deut. 21, 23. || 48 : Neh. 2, 10. || 52 : Prov. 23, 5. || 56 : Lev. 17, 13. || 60 : 2 Sam. 7, 19.

Pero he aquí que después de todo esto
acaecen novedades conturbadoras,
a la inteligencia maravillosas,
«y más graves que las primeras».

El día en el cual Dios los requerirá
y a juicio los convocará,
y voz espantosa se oirá :
« — ¡ Llegaron los días del juicio !»

¡ Básteos, con vuestros pesares !
¿ Acaso sería poco fatigar
a esos pecadores ? —
«Y dijeron : — ¡ No subiremos !»

Y un espíritu desde lo alto repuso :
— Aún hay un doble quebranto ;
mucho prevalecieron vuestras culpas,
«y pondrélas sobre vuestras cabezas —.»

Se irguió el cuerpo con temblor,
las palabras de su boca con fraude revistió :
— ¿ Quién es este que aumenta la violencia
«y a uno como yo apostrofa ?»

Basta para mí de soportar opresiones
y oír la voz de los exactores,
entre los huecos del polvo está mi tienda
«y mi sueño es deleitoso para mí».

El hacer y el entender
dependió del espíritu impío.
Castigadle, y afligid fuertemente
« a este maldito — ».

Los pensamientos del espíritu se soltaron
al oír las palabras que le innovaron :
— ¿ Qué me imputas, calumniador ?
«Ciertamente tampoco habré de callar.»

Según su maldad, oh Dios, castígale,
en su querella no le tengas por justo,

— 64 : Núm. 22, 15. || 68 : Os. 9, 7. || 72 : Núm. 16, 12. || 76 : Deut. 1, 13. || 80 : Is. 44, 7. || 84 : Jer. 31, 26. || 88 : II Rey. 9, 34. || 92 : Job 7, 11.

¡en la sangre de su crimen envuelto,
«haz salir a este condenado!»

Perversidades en todo tiempo forjó,
tras de la concupiscencia se afanó,
¿cómo pretende justificarse,
«mentira y agravio multiplicando? — »

El cuerpo responde enérgicamente
a fin de descubrir la desnudez del espíritu :
— No os compadezcáis en modo alguno de él,
«su inmundicia está aun en sus faldas».

En la Escritura se especifica
que el alma es la pecadora,
¿cómo, pues, a su Señor
«se mostrará orgullosa?»

A causa de sus transgresiones aquí estoy citado,
con las cuales me incitó
al andar, con blandura de palabras,
«tras de los deleites de la juventud».

Considerad : Desde el día en que me dejó,
¿acaso mancha en mí se encontró?
En el lugar en el cual está mi morada
«ciertamente no he delinquido en nada» —.

Como el aceite se ablandaron sus palabras,
por lo cual su vecino así le constreñía :
— Yo responderé, conforme hayas acabado,
«yo, el espíritu que contigo ha morado».

He aquí que al volver tú al polvo
y a las cavernas de las sepulturas,
habría yo venido en pos de ti
«si fueran ciertas tus palabras».

Pero al sepulcro tú descendiste
y de la vida fuiste descontado,

— 96 : Lev. 24, 14. || 100 : Os, 12, 2. || 104 : Lam. 1, 9. || 106 : Cf. Ez. 18, 4. || 108 : Prov. 7, 13. || 112 : Rut 3, 10. || 116 : Gen. 40, 15. || 118 : Lam. 1, 17. || 120 : 1 Sam. 1, 26. || 124 : Gen. 30, 34.

mientras yo a mi raíz he vuelto
«y ha sido salvada mi alma».

¡Oh Dios!, que alcanzas todos los secretos
y conoces todos los arcanos,
y en tu grandeza los cielos habitas,
«no hagas caso de palabras mentirosas» —.

El Dios excelso con justicia les contestó
con juicio de verdad los juzgó,
los juntó otra vez talmente como antes,
«y a merced de sus culpas los arrojó».

Y puesto que pecaron juntamente
cuando constituían una sola carne,
así dispuso que los consumiera
«el ardor de su fuego el grande».

Aquel que es temeroso y precavido,
de sus pecados se aparte,
no sea que por vanidad se encamine
«del fuego hacia los castigos».

Si mi atención no pusiera vigilante
sobre mí y sobre mi alma,
durante uno o varios días,
«¿quién habría en favor mío en los cielos?»

(BRODY-WIENER, págs. 227-230.)

— 128. Gen. 32, 31. || 132 : Éx. 23, 7. || 136 : Job 8, 4. || 140 : Deut. 4, 36. || 144 : Prov. 6, 28. || 148 : Salm. 73, 25.

BĔRAKYA BEN IṢḤAQ HA-LEVÍ

114. RĔṢUT

(Forma : *AAAA*, ababab AAAA, ...)

En las altas esferas, — circunvolvientes en sus órbitas,
tu nombre se manifiesta — temible y esclarecido.

Te he contemplado, — Creador mío, con la mirada del corazón,
te he invocado — desde lejos, y estando Tú en mis alrededores,
te he encontrado, — habitante dentro de mis interiores.
Para ti es la perfección de la belleza — y la flor de la loanza,
aclamado en las obras — del anciano y del recién nacido.
En las altas esferas, ...

La gloria del mundo — es anchurosa y magnífica,
mientras que Tú estás oculto de todo, — y toda cosa sustentas.
¿Cómo el atrio y el santuario — pueden servirte de tabernáculo?
Para ti es el dominio — sobre todo hombre fuerte,
y ciertamente a expresión de lenguaje — no puedes ser reducido.
En las altas esferas, ...

Todo pensamiento — hacia la suma alteza se dirija,
y todo pensador — no atine a poner fin a tu gloria,
y cada mañana — tu juicio salga a pública luz
sin cesar jamás — y sin palidecer,
a fin de ensalzar — tu nombre, y así sea engrandecido.
En las altas esferas, ...

(BRODY-WIENER, págs. 230-231.)

114. 2 : Cf. Hab. 1, 7. ‖ 6 : Salm. 50, 2.

ZĔRAḤYA BEN IṢḤAQ HA-LEVÍ

115. TOKEḤÁ

(Forma : Qasida.)

¿Por qué gimes, alma mía, y te abates sobre mí,
con gran gemido y llanto sobre la mejilla?
¿Por qué como parturienta tiemblas por tus dolores,
y por qué la cabeza te decalvas talmente como buitre?
¿A causa de los ballesteros, esbirros y arqueros
que te asaltaron y afrentaron, amargamente te lamentas?
¡Alma viviente!, en el Dios vivo espera, no temas
del hombre sujeto a la muerte : no te acongojes
por las espadas centelleantes que el tiempo entrecruza alrededor.
Y no te regocijes con la algazara de aquéllos.
Ciertamente tú estás tallada en la gloria del Altísimo,
y con la aureola que brilla sobre todos los luceros resplandeces.
¿Por qué a los obscuros antros de la tierra,
baja y maldita, resbalarías y descenderías?
Vuelve como paloma y al palomar vuela
hasta que logres subir al trono de realeza.
Aguas de salud saca para ti de la Fuente de vida,
y con tus pies no enturbies sus claras linfas.
Santifícate, purifícate de las inmundicias del mundo,
rehusa la porción de su pan y de su vino.
Despiértate, en medio de las terrestres vanidades recostada,
despiértate para el día postrero y abre la mirada.
La vara y el azote de castigo sobre tu espalda
el tiempo deparó. ¡Aprende, corrígete!
Los vínculos del cuerpo rompe a fin de salir
a la casa de libertad, y los lazos del orgullo afloja;
retorna a la roca de tu Hacedor, oh alma pura,
purifícate y deálbate para el día de tu tránsito,
el día en el cual saldrás de las ligaduras de tu cuerpo,
el día en el cual la tienda extenderás en el campamento de Dios;
sus leyes y preceptos nos propuso para cumplir,
la cosa entiende y mira qué responderás a Aquel que te envió.

115. 1 : Salm. 42, 12. || 3 : Is. 13, 8. || 4 : Miq. 1, 16. || 9 : Cf. Gen. 3, 24. || 15 : Cf. Gen. 8, 9; Is. 60, 8. || 18 : Cf. Ez. 32, 2. || 25 : Cf. Ez. 34, 27. || 32 : Cf. 2 Sam. 24, 13.

Preséntale las ofrendas de tus labios
y aún tu corazón como generosa oblación sacrifica,
recuerda y rememora sus loores y sus bondades
y no te olvides de todos sus beneficios.
Con Aquel que te elevó de la abyección del polvo
y libró del llanto tu ojo y tu pie de la caída,
ve, cobíjate bajo el ala de sus misericordias,
y no confíes en el poder de los príncipes.
Ofrécete tal como sirvienta a tu Señor
y póstrate ante el monte de su santidad y su nombre ensalza.
Golpea a la puerta de su testimonio,
y con la mano de la inteligencia abre sus cerrojos.
Hilacha de estopa fué para ti el pecado de tu juventud,
¡quieras quemarlo acercándole el fuego de la penitencia!
Que tu corazón, tus obras y tus palabras te labren
una buena fama con la cual, como aceite suave, seas ungido;
puesto que la vejez ungió ya tu cabeza con abundante rocío,
piensa que probablemente mañana serás ya raído.

(BRODY-WIENER, págs. 231-232.)

— 38 : Cf. Salm. 56, 14. || 42 : O sea el Templo de Sión. || 45 : Cf. Jn. 16, 9. || 49 : Cf. 26, 19.

YOSEF BEN MEIR IBN SABARRA

116. OFÁN

(Forma : aaaAA, bbbA ; a=xxya.)

Las potestades angélicas su cántico prodigan al nombre de Dios,
con bella melodía al Dios altísimo, al Salvador y Redentor,
y con ellas al unísono, un pueblo con suma veneración y gran júbilo,
te santifica y tus loores por tres veces repite cada día y cada noche.
«¡*Y Tú eres el Santo que habitas entre las alabanzas de Israel!*»

Los ejércitos de las alturas te coronan con un himno de gloria,
la semblanza de su aspecto y de su faz es como fuego ardiente,
el clamor de sus voces hacia ti, que estás ceñido con fortaleza, se dirige ;
el cántico entonan, ante ti se inclinan y proclaman que no hay quien como Dios.
«¡*Y Tú eres el Santo...*»

Resplandecientes de luz, como el ojo del sol, con faz de águila dispuestos,
tallados en llamas, fundidos en ascuas, caballos de fuego son su carroza.
Tu nombre bendicen, y cuando se mueven no se alteran en su marcha,
hacia un secreto tienden cuando se agitan: hacia donde está el lugar de la gloria de Dios.
«¡*Y Tú eres el Santo...*»

Ordenados en gloria, ante ti confiesan que Tú eres su Roca,
te proclaman y reconocen con sus loores y con sus bellos cánticos,
como Gabriel, el santificado por Dios, y Sandalfón, su primate,
quien las laudes teje con rectitud y pureza junto con el caudillo Micael.
«¡*Y Tú eres el Santo...*»

Para ti conjuntamente un pueblo en tus loores prorrumpe,
sus cuatro campamentos delante de tu trono se comparten,
ilustres y excelsos, como ojo brillante fulguran,
uno ensalza, otro aclama, uno enaltece, otro exulta.
«¡*Y Tú eres el Santo...*»

116. Esta poesía, como las de Ibn Abi Tur (cf. pág. 173), contiene una terminología angélica imposible de traducir literalmente. || 1 : Cf. Ez. 1, 4, 27; 8, 2. || 6 : Cf. Zunz, *Die synag. Poes.*, pág. 428, n.º 21. || 7 : Cf. Ez. 1, 13, 27. || 10 : Cf. Ez. 1, 10. || 11 : Zunz, *Literaturgeschichte*, pág. 608. || 12 : Ez. 1, 12. || 16, Sandalfón : Del griego συνάδελφος, príncipe de los ángeles, del cual se dice que coloca la corona sobre el Creador; cf. Zunz, *Die synag Poes.*, pág. 478. || 20: Ez. 1, 7.

Como propiedad y herencia tuya a ti perennemente ensalzan,
tus siervos y tus testigos la gloria de tu recuerdo pregonan,
los serafines con sus seis alas en el alto cielo glorifican,
con majestuosa voz al Dios ilustre que las auroras abrió.
«¡Y *Tú eres el Santo...*»

Los tallados en fuego, que vuelan con seis alas en lo alto de tu morada,
disponen su alborozo y sus cánticos para que lleguen hasta ti,
y un pueblo salvado, vuelto del pecado, ilustra la gloria de tu grandeza.
¡Señor de toda cosa, Omnipotente! ¿Tu fortaleza quién contará?
«¡Y *Tú eres el Santo...*»

(BRODY-ALBRECHT, n.º 148.)

— 29 : Sal. 106, 2.

YĔHUDÁ AL-ḤARIZÍ

117. MIKTAM

(Forma : Qasida.)

Habitante y encerrada en la cárcel del cuerpo,
desde el día de su encierro ha perdido su esplendor,
¡excelsa como es y se ha juntado con vil gusano!
¿Quién aparejó la vileza de éste con la suma belleza de aquélla?
Pero el día en que abandone el cuerpo, entonces revestirá
su esplendor y abandonará la túnica de su cautiverio.
Brillará como el sol y ascenderá de la cárcel,
de la morada de caligas y de tinieblas ;
a su Creador en el cielo ensalzará, pues talmente
toda alma allí al Señor habrá de ensalzar.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 160.)

118. SIÓNIDA

(Forma : Qasida.)

Por Sión suspira mi alma y mi espíritu,
en ella encontraría, todos los días de mi vida, mi descanso,
por su amor, dulces me son las calamidades,
y por ella a mis tiranos presento la cabeza y la mejilla.
No desearé nada, fuera de ella, durante todos mis días
hasta que yo muera y me abandonen el vigor y las fuerzas.
¿Cómo ansiaría el halago de los aromas,
si ella es mi bálsamo, mi perfume y mi olor?
Acariciaría sus glebas en todo tiempo
hasta que su polvo fuera en mi frente como señal,
su polvo convertiría en remedio para mi llaga,
lo aspergería sobre la úlcera de mi corazón, y viviría.

(BRODY-ALBRECHT, n.º 157.)

117. 2 : Cf. Éx. 33, 6. || 6 : Cf. Deut. 21, 13, 13. || 7-8 : Cf. Is. 42, 7. || 10 : Cf. Salm. 150, 6.
118. 2 : Cf. Salm. 132, 14. || 6 : Cf. Deut. 34, 7. || Cf. 1 Cron. 9, 30. || 9-10. Cf. Salm. 102, 15.

ABRAHAM BEN ŠĔMUEL IBN ḤASDAY

119. SĔLIḤÁ

(Forma: Qasida, con fluctuaciones.)

¿A quién, de entre los vindicadores de la sangre, clamaré,
si mis manos derramaron mi sangre?
He experimentado los corazones llenos de odio,
y ninguno me ha odiado más que mi corazón.
Muchas son las heridas y las vulneraciones de los enemigos,
y no hay heridor ni vulnerador como mi alma.
Incitáronme hombres disolutos para prevaricar,
y no hay incitador ni seductor como mis ojos.
Sobre brasas y ascuas he deambulado,
y ningún fuego me ha abrasado como el ardor de mi pasión.
En lazos y trampas he estado preso,
y no ha habido peor lazo que mi lengua.
Mordiéronme áspides y escorpiones,
y ninguno, tanto como mis dientes, mordió mi carne.
Príncipes, con celeridad, hanme perseguido,
y no ha habido perseguidor tal como mis pies.
Mis sufrimientos sobrepujaron y vencieron a mis fuerzas,
pero no hubo sufrimiento igual a mi rebelión.
Multiplicáronse los que angustiaban mi corazón,
pero mis pecados excedieron a todos ellos.
¿A quién clamaré y por quién?
¡Si mis exactores de mi seno han salido!
No he encontrado, oh Dios, para mí cosa mejor
que entrarme en lo oculto de tus misericordias.
Tus misericordias prodiga sobre el corazón de los menesterosos,
¡oh Dios, rey sentado en el trono de las misericordias!

(BRODY-WIENER, pág. 293.)

119. 1 : Cf. Jos. 20, 3. || 3 : Cf. Jer. 12, 13. || 13 : Cf. Am. 5, 19. || 22 : Is. 49, 17.

MEIR HA-LEVÍ ABŪ-L-'ĀFIA

120. QIDDUŠ

(PARA LA NOCHE DEL SÁBADO)

(Forma : abababcA*cA*, dededefA, ...)

A ti, noche de mis honores, — a ti conviene la alabanza,
en ti está el secreto de mi grandeza, — en ti sólo, únicamente,
desde la hoya de mis tinieblas, — en ti espero el rescate ;
si otras noches la gloria — de sus días heredaron,
los lindes de mi heredad — en gracia a ti antes alcanzaron.

¡Cuán ilustre es el día — en el cual alboreó tu gloria!
Honrado sea el Dios temible — que desde antiguo te ha elegido ;
en el decurso de tu tiempo — ¿por ventura luz en tu esplendor,
siete veces como la luz — de siete días, no encontraron?
Los lindes...

La mesa de tu oblación, — para santificarte está dispuesta,
y la ascensión de tu alegría, — para tu pueblo santo está ordenada ;
sea multiplicada tu porción — a tus siervos como presente,
puesto que de tu aliento — más que de todos los aromas gustaron.
Los lindes...

El estrado de mi gozo — en amores está extendido,
y la esposa de mi compañía — a mi faz ha comparecido.
¡Apunta, día de mi culto, — y requiere tus armas..
y sal como varón de guerra — después de uncir tu carro!
Los lindes...

¡Quieras, oh Dios, en tu benignidad — renovar este real día,
talmente como por ti solo — ultimaste, en el principio, toda obra,
y haz heredar tu gloria, — el trono de tu realeza,
el asiento de tu esplendor — para generaciones sempiternas!
Los lindes...

(BRODY, *Yĕdi'ot*, II (1936), pág. 74.)

120. 1 : Salm. 33, 1. || 2 : Gen. 44, 12; cf. *Mekilta, maśeket de sabat*. [4-5 : Cf. Prov. 3, 35; Salm. 16, 6. La noche antes del sábado fué la primera que se santificó, en gracia al día que la seguía. || 6-9 : Alusión a la luz que se encendía en el sábado, así como en las otras dos estrofas se alude a la mesa y al estrado. Cf. *Sabat*, 119*a*. || 14 : Cant. 3, 10. || 15 : El sábado es la esposa de Israel; cf. *Sabat*, 119*a*. || 18 : 1 Sam. 11, 14. || 20 : II Cron. 23, 20; Salm. 93, 1, 2, || 21 : I Rey. 8, 13.

MOŠÉ BEN NAḤMÁN

121. MUSTAẒĀB

(Forma : aaaA.)

Desde el principio, desde la prioridad de los mundos,
yo me encontraba en sus tesoros sellados,
Él de la nada me edujo a la existencia,
y al fin de los días seré requerido por el Rey.

Mi vida procede de la materia de las esferas,
derivando de ellas una disposición con una forma adecuada,
ponderada por manos de los angélicos mensajeros
para presentarse en las cámaras del Rey.

Él irradió a fin de descubrir lo que estaba oculto,
ya a la diestra parte ya a la siniestra,
desde las altas surgentes que descienden
de la piscina de la emisión hacia el jardín del Rey.

Con polvo estoy compuesto, si bien tu espíritu, oh Dios, en mí alienta,
sabes que soy a manera de peregrino en tierra extraña,
¿hasta cuándo durará tu ausencia y cuándo volverás,
y se hallará gracia a la faz del Rey?

Luz para mis pasos colocaste en mis senderos,
y así escudriñas mis secretos interiores con generosidad de espíritu,
y al salir de la faz de tu presencia me has advertido :
— ¡Teme, hijo mío, al Señor, tu Dios y tu Rey!

Al corazón otorgaste balanzas de justicia y medida :
si en gracia fuere encontrado, ciertamente me alegraré,

121. Esta poesía está influída por la Cabala, doctrina profesada por su autor; según dice G. Scholem en la nota que puso al pie de su traducción (*Almanach des Schocken Verlags, auf das Jahr*, 5696, 1935-36, pág. 88), es el especimen más antiguo de lírica cabalística que encontramos en España. Nótese como al principio de la poesía, en sus primeras estrofas, se concilia la doctrina de la creación *ex nihilo*, netamente hebraica, con la teoría de la irradiación o emisión hecha por Dios.

11, las altas surgentes : O sea, las almas. || 12, piscina de la emisión : pleroma o materia primera; jardín del Rey : mundo terreno.

y si en mal fuere hallado, reprimido seré,
puesto que lo último no procedía del Rey.

Ceñido de temores me apresuraré a confesar mi pecado,
antes que el término de mi vida sea cortado;
allí la señal en mi faz responderá por mí
y ¿quién se opondría a los dictámenes del Rey?

A gusto del alma, por tierra desolada he andado,
y en las tumbas de la concupiscencia casi fuí sepultado,
y después que me convertí heme contristado,
pues que no guardé fidelidad al Rey.

En mi pecho anidó el amor del mundo
volando en pos de las vanidades de los tiempos,
por esto, cuando Él juzgará toda cosa oculta,
temeroso seré yo de mi Señor el Rey.

Conocedor el hombre de su culpa y temeroso de su deuda,
espera de tu clemencia que no se quebrará su bien,
pero se estremece ante tu faz,
pues, ¿cómo el perverso comparecerá ante el Rey?

Tus misericordias, en cambio, benévolamente otorga,
al pesar el pecado del siervo que ante su Señor comparece,
y que, en contra suya, de sus actos ha de rendir cuenta
a la presencia del Rey.

Tuya, oh Señor, es la clemencia bajo la cual él se ampara,
tuya, oh Señor, es la bondad bajo la cual él se acoge,
tuyo, oh Señor, es el perdón que la obra del siervo
completa a la medida del Rey.

En ti, Señor, me amparo y mis obras no miro,
puesto que he dicho: — El mundo está con clemencia construído— ;
antes de que yo invoque, ciertamente respóndeme,
puesto que me avergüenza solicitar del Rey.

Tus vías me consuelan, pues he oído que el castigo detienes,
en ti confía mi alma y no será avergonzada,
ya que al cuerpo encerrarás en la cárcel de la tumba,
y ella se dirigirá a los palacios del Rey.

Ciertamente ella sabe que aunque al infierno la envíes
y su túnica corporal del todo destruyas,

se la devolverás luego que haya sufrido
el castigo que le asignó el Rey.

Corrobora al débil que mora entre enemigos,
y, cuando las cosas vuelvan a su propio ser,
cambia en gozo el dolor de la casa
con el paraíso que es del Rey.

(SACHS, págs. 50-51.)

— 62, las cosas vuelvan : al restituirse a la primitiva unidad. || 64, el paraíso : la gloria del cielo.

ŠĚLOMÓ GIRONDÍ

122. QINÁ

(Forma : AAAAA, aaaaaaaA, ...)

¡Ebria — y no de vino — arroja tus adufes!
Decálvate, rasúrate y castiga tu faz,
exhala de tus labios una elegía, recorre todos tus ejidos,
y endecha ante el Señor por la ruina de tus pórticos.
Por la caída de tus mancebos alza hacia Él tus manos.

¿Cómo vino el adversario contra Sión, la ciudad de la realeza?
¿Por qué el pie de los orgullosos oprime la tierra elegida?
Cuando vinieron, encontraron a los levitas, fieles custodios del culto sagrado,
y ellos permanecieron en sus velas, no abandonaron sus puestos,
hasta que fué derramada su sangre como agua de exterminio,
y cualquier impuro e incircunciso franqueó el velo del Santuario,
lugar en el cual el Sumo sacerdote entraba con temor,
y destruyeron tus ramos y tus ventanales preclaros.
Por la caída...

La voz del llanto de Sión desde lejos se percibe,
que gime con el gemido de Hesebón y clama con el clamor de Mefaat:
— ¡Ay, que he bebido mi cáliz y he apurado mi copa!
Despedazáronme colmillos de leones, filos de molares,
los hijos de la perversa Babel, los vástagos de Edom, la malvada —.
— ¿Por qué gimes, oh Sión, si tu pecado es bien conocido?
La magnitud de tu culpa, profunda manifestóse, en demasía,
pues abandonaste tus profetas para consultar a tus magos —.
Por la caída...

— No te regocijes, enemiga mía, por el quebranto de mi vigor;
aunque he caído, me levantaré y el Señor será en mi ayuda,
ciertamente me congregará el Omnipotente que me ha dispersado,
y de ti me rescatará mi Roca que me había entregado,
y, en verdad, me perdonará mi Dios quien me había castigado --.
Por la caída...

(S. Baer, *Die Trauergesänge für Tischa beab*, pág. 210. Rödelheim, 1875.)

122. 1 : Cf. Is. 29, 9; 51, 21. || 15, Hesebón : Cf. Jer. 48, 34; Mefaat : Cf. Jer. 48-21. || 18 : Babel : alusión a los musulmanes; Edom : alusión a los cristianos.

ŠEM ṬOB IBN FALAQUERA

123. BAQQAŠÁ

(Forma : Qasida.)

Por ti, oh Dios, suspira mi alma
en tierra de zozobras aquejada,
por ti, oh Dios, ansía mi carne
en tierra de conmoción y congoja,
en tierra de tinieblas, sin alboradas,
donde la opresión pesa por doquiera,
entre una generación de impíos orgullosos,
cuya boca profiere engaños e insolencias.
Protege de ellos a tu siervo, y tu merced
sea propicia para su espíritu abatido,
endereza la pravedad de mi corazón
y de la enfermedad de la concupiscencia cura mi alma ;
por ti suspira y languidece, oh Dios que la creaste,
que, al par que a ella, creaste toda criatura.
En tu búsqueda, hacia ti se moverá
mientras entre tinieblas está encerrada ;
mientras la caliga de la pasión ensombrece su vista
respecto de tu luz, ¿cómo podrá atalayar y contemplar?
Y ¿cómo te servirá con alegría
mientras la circunde terrible ejército?
Y ¿cómo tu espíritu podrá alcanzarla
mientras ella en tierra inmunda está manchada?
Envía, oh Dios, tu luz y tu verdad,
a fin de guiarla y de su dolencia descansarla,
hasta que se olvide de las calamidades del tiempo,
y sólo de ti, oh Dios, sea miedosa.
Quita la llaga de su cuerpo
para que su corazón esté lleno de tu conocimiento.
Redímela de las manos del abismo, y sálvala,
y sobre la llama del querube sea levantada.
Hazle entender tus caminos, oh Dios,
y tu conocimiento no le sea extraño,

123. 1 : Cf. Salm. 42, 3. || 3 : Salm. 63, 2. || 13 : Cf. Salm. 84, 3. || 23 : Cf. Salm. 43, 3.

pues si alcanza a comprenderte, entonces encontrará gracia
en tus ojos y no será menospreciada.
Enséñala e infúndele sabiduría,
y así por tu benevolencia sea redimida de su error.
Borra todos mis pecados a fin de que yo sea
alzado de mi afrenta y cubierto de mis delitos.
Y, al corazón sediento de ti, abrévalo en su ardor,
oh, Tú, Fuente de su vida, y así no perezca en su sed.
Ciertamente él espera su afán en tu bien,
y este su gozo ¿quién se lo haría ver?
Pues para conocer tus caminos y contemplar tu gloria,
mucho ha trabajado y hase enflaquecido
y este mundo hízose en sus ojos despreciable;
ciertamente por ti, oh Dios, suspira mi alma.

(*Ha-Mĕbaqqeš*, pág. 57.)

124. MIKTAM

(Forma: Qasida.)

¿Acaso se gozará el judío abatido
si su suerte por los hombres es desdeñada?
Si un día es grande su riqueza como la arena del mar,
al día siguiente andará desnudo y depredado.
¿Cómo se justificará el vástago de Jacob y cómo se librará,
mientras en manos del enemigo esté su juicio y su condena?
Y ¿cómo podrá levantar cabeza Israel,
si en la sangre de sus heridas está envuelto?
¡Oh Dios! salva a tu pueblo, y entonces
santificarás tu nombre que está profanado.

(BRODY-WIENER, pág. 288.)

— 35 : Cf. Prov. 3, 13. || 37 : Cf. Salm. 51, 11. || 46 : Cf. Salm. 42, 3.
124. 5 : Cf. Job 15, 14. || 7 : Cf. Salm. 110, 7.

pues si alcanza a comprenderte, entonces encontrará gracia
en tus ojos y no será menospreciada.
Enséñala e infúndele sabiduría,
y así por tu benevolencia sea redimida de su error.
Borra todos mis pecados a fin de que yo sea
alzado de mi afrenta y cubierto de mis delitos.
Y, al corazón sediento de ti, abrévalo en su ardor,
oh, Tú, Fuente de su vida, y así no perezca en su sed.
Ciertamente él espera su afán en tu bien,
y este su gozo ¿quién se lo haría ver?
Pues para conocer tus caminos y contemplar tu gloria,
mucho ha trabajado y hase enflaquecido
y este mundo hízose en sus ojos despreciable;
ciertamente por ti, oh Dios, suspira mi alma.

(*Ha-Mĕbaqqeš*, pág. 57.)

124. MIKTAM

(Forma: Qasida.)

¿Acaso se gozará el judío abatido
si su suerte por los hombres es desdeñada?
Si un día es grande su riqueza como la arena del mar,
al día siguiente andará desnudo y depredado.
¿Cómo se justificará el vástago de Jacob y cómo se librará,
mientras en manos del enemigo esté su juicio y su condena?
Y ¿cómo podrá levantar cabeza Israel,
si en la sangre de sus heridas está envuelto?
¡Oh Dios! salva a tu pueblo, y entonces
santificarás tu nombre que está profanado.

(BRODY-WIENER, pág. 288.)

— 35 : Cf. Prov. 3, 13. || 37 : Cf. Salm. 51, 11. || 46 : Cf. Salm. 42, 3.
124. 5 : Cf. Job 15, 14. || 7 : Cf. Salm. 110, 7.

TODROS BEN YĔHUDÁ ABŪ-L-ʿĀFIA

125. PLEGARIA

(Forma : Qasida.)

¿Según qué prioridad te alabaré, oh Señor,
pues tu clemencia me es, en todo instante, sustento de vida?
Cada día, con las nuevas mañanas, renuévanse
tus maravillas y me es propicia tu magnanimidad.
Altivo soy yo, mientras que Tú eres mi expiador;
pecador soy, y mi súplica ha sido acogida.
He aquí que en piedra angular me he convertido,
después que fuí como muro caído y torre desmochada.
He crecido y he prosperado por tu misericordia,
y fuera de ti, ¿acaso hay aumento y prosperidad?
Abre mis ojos y quita de mis pupilas,
en merced de tu piedad, la dolencia que las aqueja.

(YELLIN, *Gan hammeshalim*, II, n.º 674.)

126. PLEGARIA

(Forma : Qasida.)

Dios mío, perdóname, y no me seduzca ya más
mi rebelde instinto a fin de dañarme;
no me abandones más a la suerte del tiempo;
aplácate, sé propicio y sálvame.
Oh, enséñame los fundamentos de tu Ley,
descúbreme tus caminos y guíame.
Si la luz meridiana cerróse sobre la luz
de mis pupilas, y tristes lágrimas afligen mi alma,
¡oh Señor, no sea yo como muerto! A fin de que pueda contemplar
las maravillas de tu ley, Señor, abre mis ojos.

(YELLIN, *Gan hammeshalim*, II, n.º 675)

125. Tanto ésta como otras poesías del autor fueron compuestas en ocasión de una enfermedad que padeció en la vista. || 8 : Salm. 62, 4. Este verso, así como el anterior, parece tener un interés biográfico y hacer alusión a las diversas vicisitudes por que pasó la vida de nuestro autor. Cf. nuestra pág. 146.

126. Sobre la motivación de esta poesía, confróntese lo que dijimos en la anterior. || 6 : Cf. Éx. 33, 13; Salm. 25, 4. || 7, Si la luz... : El editor advierte en las notas que los críticos modernos han vacilado mucho en la lectura e interpretación de este verso y del siguiente; algunas de sus lecturas propuestas son muy poco satisfatorias. Creemos que nuestra solución puede ser correcta. «Luz meridiana» traduce literalmente el texto hebraico y es expresión de la luz más preciada, la luz de mediodía. || 9 : Cf. Núm. 12, 12. || 10 : Cf. Salm. 119, 18.

127. PLEGARIA

(Forma : Qasida, con algunas rimas internas.)

A causa del gran dolor consumida está mi alma,
y estoy a punto de proferir : «¡ Pereció mi esperanza !»
Cada día las adversidades sucédense una tras otra,
hasta debilitarse mis ojos y secarse mi vigor.
Pero en el Dios misericordioso he puesto la confianza
de mi corazón ; en Él se complace mi plegaria,
pues libra del llanto mis ojos
y de la caída salva mis pasos.

(YELLIN, *Gan hammeshalim*, II, n.º 681.)

127. 2 : Lam. 3, 18. || 4 : Deut. 34, 7. || 6 : Salm. 34, 34. || 7-8 : Cf. Salm. 116, 8.

YOSEF BEN CHICATELLA

128. QINÁ

(Forma : *AA*, aaaA, ...)

¡Jerusalén, la bien amada,
cómo eres ciudad desolada!

Jerusalén, de hermosura enriquecida,
con cuatro campamentos, en alto, distinguida,
como solio del Altísimo, enaltecida,
y aún a la carroza de Dios conformada.
¡Jerusalén, la bien...

Jerusalén con Sión forman una unidad,
las dos con el nombre divino están vinculadas,
en ellas es invocada de Dios la unidad,
y aquella al principio de todos los caminos está colocada.
¡Jerusalén, la bien...

¡Jerusalén!, montañas son sus alrededores,
de allí setenta príncipes nacen como retoños,
sobre setenta diademas ella luce sus esplendores,
y, en torno, con siete países ella está juntada.
¡Jerusalén, la bien...

Jerusalén, puerta de los cielos,
arquetipo es para leyes y preceptos,
con el Dios vivo están unidos todos sus moradores,
tierra amable, buena y dilatada.
¡Jerusalén, la bien...

Jerusalén, casa de la oración,
unida a la Inteligencia, base de la loanza,
aguas vivas bebe del caño de salvación,
y para los demás países, como refrigerio es computada.
¡Jerusalén, la bien...

128. 2 : Is. 62, 12. || 3 : Cf. *Qiddušin*, f. 49 s. || 4 : Cf. *Zebahim*, f. 116. A los cuatro campamentos de Israel en el desierto, corresponden, según la Cábala, los cuatro campamentos en la altura, que rodean a la *Sekiná*. || 5 : Jer. 17, 12. || 7 : Los cabalistas comparan Sión y Jerusalén a los dos elementos : masculino y femenino, esposo y esposa, que tienden a formar una unidad, así como a los dos últimos *sefirot*. || 12 : Cf. *Sir ha-Širim Rabba*, cap. 1. || 14 : A los siete climas de este mundo corresponden otras siete regiones superiores. || 18 : Ex. 3, 8. || 20 : Según las doctrinas cabalistas, Jerusalén representa la *sefirá* de la Inteligencia. || 22: Cf. *Pirqé de R. Eliezér*, c. 35.

Jerusalén, alegría de los excelsos,
amada de Dios, en lo alto de los secretos,
mientras ella merece para los seres inferiores
gracia, sabiduría y bendición igualada.
¡Jerusalén, la bien...

Jerusalén, confirmadora de verdad,
a la diadema del Altísimo adjunta con fidelidad,
con lo mejor de los óleos ungida,
con sacra unción, en secreto, corroborada.
¡Jerusalén, la bien...

Jerusalén, venero de aguas,
unida a las albercas celestiales,
para la Ley, el secreto de los sefirot guarda ;
bueno es en ella el seco pan, pues de paz está colmada.
¡Jerusalén, la bien...

Jerusalén, estrado de oro bien batido,
con la medida de la religión construído,
el vínculo de la caridad amó estar en su interior,
para que la tierra levantina con la occidental fuera ligada.
¡Jerusalén, la bien...

Jerusalén es la ciudad de realeza,
la prometida que en pos de su Amado está atraída,
como esposa de juventud, por su Esposo bendita,
con las diez bendiciones desde antiguo celebrada.
¡Jerusalén, la bien...

(Dios :)

Jerusalén, de mi gloria estrado,
el amor juvenil en tu favor he recordado,
las gravosas coyundas como antes he quebrantado.
¡ Alborózate y canta, pues mi hora ya es llegada !
¡Cómo eres ciudad desolada,
Jerusalén, la bien amada !

(A. M. HABERMANN, en *Mizraḥ w-Ma'ărab*, V (1932), págs. 351 y sigs.)

— 27 : Cf. Zóhar, *paraŝd* de Éx. || 28 : Alusión a las dos primeras *sefirot*. || 29 : El aceite es símbolo de la efusión o emanación. || 32 : Cf. la nota del v. 12 de la poesía de R. Mošé b. Nahmán. || 33 : Es el objeto de la Ley, la cual precedió 2,000 años a la creación del mundo. Cf. *Berešit Rabba*, cap. 1. || 34 : Prov. 17, 1. || 40, el Amado : Es la *Sekind*, o sea, la presencia especial de Dios. || 42 : Cf. *Abot de R. Natán*, c. 31. || 45 : Cf. Lev. 26, 13. || 46 : Zac. 2, 14.

NAḤUM

129. MĔORÁ

(Forma : *ABAB*, abababABAB, ...)

El invierno transcurrió, — y transcurrieron mis quebrantos,
el árbol frutal floreció, — la alegría de mi corazón ha florecido.

Exhalaron su aroma, — al mismo tiempo, los nardos,
he aquí que florece y brota — el jardín de delicias,
regocíjase y se alegra — el alma de los enamorados.
¡ Vuelve, Ciervo fugitivo, — que de mi tienda huiste,
ven, bebe, junto con leche, — el aroma de mi vino !
El invierno transcurrió, ...

Huyeron las penas — el día que retoñaron los arriates,
con mirto festoneados, — tejidos como recamados,
ya, para no volver, — desaparecieron las congojas,
los bancales floridos — goteaban mirra en torno mío,
su dosel el nogal — a mi alrededor ha extendido.
El invierno transcurrió, ...

Los árboles aromáticos — se inclinaban entre sombras,
las acacias a la siniestra, — los áloes a la diestra,
sus copas eran como topacio, — obra de orfebrería,
las uvas talmente como rubíes, — bañados con mis rocíos ;
la pobreza y los cuidados olvidé, — que en mi seno estaban escondidos.
El invierno transcurrió, ...

¿ Qué le ocurrió al Amado — que apacentaba los corderos ?
Pues abandonó el poblado — para habitar en descampado.
Vuelve al pecho de la esposa — que languidece por ti entre cantares,
eleva, oh luminoso Amado, — la lámpara de mi crepúsculo,
y por ti brillará la luz de mis centellas — ¡ oh, Querubín ungido !
El invierno transcurrió, ...

(Brody-Wiener, pág. 289.)

129. 1 : Cf. Cant. 2, 11. || 7 : Cant. 5, 1. || 11 : Cant. 5, 13. || 18 : Alusión al Señor. || 22 : Alusión al Mesías.

130. GĔULÁ

(Forma : *ABCB*, abababABCB, ...)

El nardo y el azafrán en mi huerto florecen,
mientras las ortigas, cortadas, se agostan ;
en las riberas de los torrentes
el mirto florece y da su aroma.

Abandonaron la túnica de su viudez
los árboles del jardín ameno y florecieron,
con el bello esplendor de su nueva túnica
congratúlanse los amantes y se alborozan,
la golondrina y la tórtola en sus escondites
el pico entreabren y sus cantos trinan,
allí pregonan la gloria de mi Creador :
una con sus gemidos y la otra con sus gorjeos ;
junto a los sauces, entre sombras,
cánticos murmuran y loores.
El nardo y el azafrán...

El arriate de las rosas ha revestido
magnífico manto encarnado,
en los tallos del granado hay un entretejido
como de velos blancos y colorados,
a su vista se complacen los amigos,
con él gózase el despierto y el soñoliento.
Al despertarse el viento de mi septentrión,
los bálsamos destilaron su rocío,
rocío para aliviar a los cansados,
rocío para que se olviden las angojas.
El nardo y el azafrán...

De la parte de Oriente, a mis ojos
vino la luz de mi Sol y brilló,
entre los bellos árboles de mi jardín,
un lozano Vástago arraigó.
Oyera una voz que a mi dijera :
¡El Pimpollo de Isaí brotó y floreció!
Mi Amado mi dolor ha considerado,
de mi cuita se condolió y se apiadó,
vino la libertad y el tiempo de salvación
para el cautivo que, firme, esperó la redención.
El nardo y el azafrán...

(BRODY-WIENER, pág. 291.)

130. 1 : Cf. Cant. 4, 14. || 22 : Cf. Cant. 5, 13. || 26-30 : Alusión al Mesías. || 33 : Cf. Is. 61, 1.

YOSEF BEN DAVID BEN SOLÍ

131. TOKEḤÁ

(Forma : aabb, ccdd, ...)

Vuelve, alma mía, a tu Creador
y arrepiéntete de tu pecado,
¿hasta cuándo morarán en tu interior
«los designios de tu depravación?»

El día de tu juicio olvidaste,
y la Roca de tu fortaleza desechaste,
fuiste en pos del instinto tempestuoso,
«rehusaste el arrepentimiento».

A la querencia del placer de tus ojos
anduvieron tus pensamientos,
ellos advertencia no oyeron,
«tampoco la contrición conocieron».

El manto de mi alegría rasgaré,
pues para cometer el mal
mi faz tornóse dura como el pedernal,
«y por ello no me arrepentí».

El fruto de mi mentira he de tragar,
y el yugo de mi iniquidad he de llevar,
soportaré, obligado, mi afrenta,
«he de avergonzarme y arrepentirme».

Los hijos para su Dios pecaron,
y las aguas de salud desearon ;
cuando recordaron sus prevaricaciones,
«se arrepintieron y se avergonzaron».

En silencio he callado
y mi alma dentro de mí ha murmurado ;

131. 1 : Cf. Salm. 116, 7. || 4 : Jer. 4, 14. || 6 : Cf. Is. 17, 10. || 8 : Jer. 3, 3. || 12 : Jer. 6, 15. || 16 ; Is. 50, 7. || 20 : Jer. 31, 19. || 24 : Is. 41, 11.

al contemplar las cumbres de mi pecado,
«mi faz cubrió el arrepentimiento».

Me desvié del camino,
por esto percuto mi flanco;
a causa de mi pecado es mi pavor,
«y mi arrepentimiento está en frente de mí».

Mis pensamientos me reprendieron,
y mis juicios me arguyeron:
— ¿Acaso a aquel que persigue el mal y la perversión
«no le alcanzará la ignominiosa confusión?».

A los custodios de mi alma
ordenó mi Rey y mi Santo:
— ¡Al haz de los puros llevadla,
«y no la avergoncéis!».

Esté dispuesta tu bondad para perdonarme
y otórgame tu longanimidad.
¡Oh Conocedor de todo arcano,
«no vuelva el abatido, avergonzado!».

(BRODY-WIENER, págs. 315-316.)

— 28 : Salm. 69, 8; Jer. 51, 5. || 32 : Salm. 44, 16. || 36 : Miq. 2, 6. || 40 : Rut 2, 15. || 44 : Salm. 74, 21.

Período IV

IṢḤAQ BEN ŠÉŠET PERFET

132. QINÁ

(En ocasión de las matanzas judaicas de 1391)

(Forma : *AAB*, ababaAB, ...)

Por la ruina de mi ciudad
grande es, como el mar, mi quebranto,
mi pan es ajenjo y desolación.

Me ha desgarrado — el Dios de mi herencia y de mi corazón,
pues me ha colocado — como blanco para mis enemigos ;
en mi interior estoy agitado,
en mi carne no hay espacio sano,
sólo el cruor de mi conmoción.
Por la ruina...

Impidió a mis pasos — andar por entre mis vías,
y agobió con cepo — los caballos de mis carros.
Siendo así que Él había establecido
que mi ciudad fuera tenida
como esquina de gloria para Sión.
Por la ruina...

Mis preseas — para los impíos son dadas en herencia,
y mis lágrimas — denuncian el dolor de mis heridas.
Contra mis murallas

182. 2 : Lam. 2, 13. || 7 : Salm. 38, 8.

y mi casa, gloria de mi pueblo,
muchos vinieron para consternación.
Por la ruina...

Solicitaré llanto y endecha — a los peritos en la lamentación,
pues angustia y pesar — no sintió ningún viandante.
El arpa y la cítara
con la voz de los que lloran,
consuelen a mi cansada nación.
Por la ruina...

Sus cerrojos — para siempre cerróme mi tierra,
sus puertas — clausuráronse, y quedamos en desolación,
sus majuelos mustiáronse,
y la ciudad de mi gloria
se envileció y quedó en confusión.
Por la ruina...

Espero contemplar — la venganza en Seír y en Ammón,
los que arrebataron, — en el día de la matanza, la viuda y el huérfano.
¡Brazo de mi Dios despierta,
y al reino pecaminoso
la paga dale en el corazón!
Por la ruina...

En mi cuita, — encendióse fuego en mis entrañas,
a causa de los que propagan — la ruina a mi alrededor.
Recordaré mi canción
en mis tardes y mañanas,
y me conturbaré en su visión.
Por la ruina...

¡Oh Señor! ¿Por ventura — tu mano no alcanzará a redimir?
¿Y el adversario oprimirá — a tu pueblo con gravamen?
Y dirá Tiro, la enemiga,
al caer mi diadema: — ¡Ea!
Consumóse la devastación —.
Por la ruina...

El indomable cautivo — ¿acaso seguirá preso o se salvará?
Y si rompe las coyundas — ¿el enemigo aun señoreará?

— 29 : Alusión a los cristianos. || 39 : Is. 50, 2. || 41 : Alusión a los cristianos.

Con saña me domina
y con pesada carga
en la mazmorra y prisión.
Por la ruina...

Permanece afligida, — hija de mi pueblo, y con saco cíñete,
y la calvicie — ensánchate, talmente como el buitre,
pues con la vana alegría,
di, ¿qué vas a hacer?
¿Es que por ella será tu opción?
Por la ruina...

Seas, Señor, soporte — y corroboración para mi cautividad,
y, sin vacilar, — vuélvela a mi heredad.
Desde Galaad
trae el bálsamo
para el resto de mi nación.
Por la ruina...

Prestamente fortalece — el corazón abatido, en el monte Sión,
aquellos cipreses y pinos, — columnas del Templo y del santuario.
Sobre la cima de todo monte
y sobre todo alto collado
yérgase mi monte Sión.
Por la ruina...

(BRODY-WIENER, págs. 317-318.)

— 51-52 : Ecl. 2, 2. || 60 : Cf. Is. 41, 19; 60, 13.

ŠIMĔ'ÓN BEN ṢÉMAḤ DURÁN

133. QINÁ

(Forma : Qasida.)

Ansío narrar la gloria de la tierra santa
por la cual mi alma siempre gime y suspira ;
el recuerdo de la ciudad, peana de la morada de Dios,
digno es que sea más dulce que la miel y más solicitado.
Arde en ascuas mi corazón mientras mi recuerdo va repasando
cómo aquella ciudad se convirtió en ruinas y en haza cultivada ;
y si es que en ello yerro, no me sea computado como pecado,
pues mi alma, de este modo, solicita su rescate preciado.
¿Quién le aparejaría la gloria de las naciones, y cómo le adjudicaría
esmeraldas y zafiros con abundancia de hierros y bronces ?
El precio de su gloria no se encuentra en las tierras de Edom,
ni en todas las regiones de Arabia ni en Tiro ni en Filistea.
Ella fué noble señora que señorea sobre sirvienta,
pues sólo ella revistió la túnica de independencia.
Aquel país destila la delicia del orbe, y es como base
de piedra angular en la cual el mundo se sustenta.
Creó Dios el hombre con las glebas de aquella tierra,
adjuntóle la aureola de la gloria del alma, y así distinguióse.
En medio de ella puso la diadema de Adán, Abel y Noé
y la de los Patriarcas, en tres lazos trenzada,
purificó con el diluvio los fundamentos del orbe,
pero con sus cataratas la tierra impoluta no fué castigada ;
como morada de descanso para los Patriarcas entonces fué elegida,
como cuerpo de santos cuya vida no menguaba ni se consumía,
las generaciones murieron, pero si en ella fueren sepultadas,
al fin de los días como águila la juventud recobrarán.
Castigado será aquel que maldiga sus glebas gloriosas,
pues que a sus moradores ella no devoró ni debilitó ;
rica de verdad, como de linaje real, por esto a los rebeldes
contra Dios, vomitó como si fueran vaso de inmundicias,
ninguna deficiencia en ella encontraron sus habitantes,

133. 6 : Cf. Jer. 26, 18. || 7 : Cf. 2 Sam. 19, 29. || 10 : Cf. Éx. 28, 18; Ez, 28, 13. || 20 : Alusión a los tres Patriarcas Abraham, Isaac y Jacob. || 22, tierra impoluta : Alusión a Palestina. || 26 : Cf. Salm. 103, 5. || 28 : Cf. Núm. 13, 22. || 30 : Cf. Ez. 24, 6.

pues era rebosante de miel, leche y de todo bien.

. . . . . .

Mi alma por Sión siempre se lamenta
y no encuentra alivio, ni consuelo, ni bálsamo.
¿Acaso en el día de la desolación no estaba ella colmada
con todos los regalos de Tiro, y hoy día yace en la miseria?
Mis entrañas por tierra se derraman, y se inundan mis ojos
de lágrimas hasta consumirse y cegarse,
por el pillaje de mi sirvienta la cual me domina con dureza
y no me ha compadecido; como áspid y víbora me ha mordido.
¿Hasta cuándo, oh Dios, seguiré olvidada y contra mí te irritarás?
Ciertamente mis manos, de día, entre tinieblas andan tropezando,
despedazaron mis enemigos las vísceras de mis varones justos,
y no se ablandaron; como blanco para sus saetas me colocaron.
Devuelve, oh Dios, a tus enemigos la venganza,
pues vanidades imaginan y se disponen a luchas y rencillas.
Mi deseo es la paz, de paz son mis palabras,
pero ellos en la mentira porfían y la falsedad meditan y maduran.
Acuérdate de la esposa, oh Amado, de sus buenos amores
cuando en Egipto ladrillos cocía y la paja recogía.
Acelera la liberación para los cuitados,
y presta honor a la que está sentada entre cenizas y lodazales.
Consuela a los afligidos, y luz haz alborear sobre ellos,
mientras la mano de los enemigos en la obscuridad se encuentre.
Los perseguidores que saquearon tu templo, oh Dios, presto destruye,
que su iniquidad sea para ludibrio y vergüenza.
Apresura los destinos del pueblo saciado de ignominia,
rompe su cepo y sálvalo de la prisión y de la trampa.
Mi llanto en alegría convierte, a Sión el Redentor anuncia,
regocija, oh Dios, el alma agitada y gimiente.
¿Cuándo con fuerza subiré sobre los flancos de mi enemigo,
y Agar, abatida y humillada estará bajo mis plantas?
Mis fugitivos congrega y entonces los pueblos ofrendas presentarán
sobre la grupa de los jumentos y la corcova de los dromedarios.
El plazo del Mesías no se desmentirá, por esto a lo largo de mi cautiverio
el término de la salvación esperaré aunque tarde y se dilate.

(BRODY-WIENER, págs. 319-321.)

— 32 : Cf. Núm. 1, 8. || 37 : Lam. 2, 11. || 39 : Alusión a Agar, que personifica los musulmanes, dueños entonces de Palestina. || 50 : Cf. Éx. 5, 8. || 62 : Cf. verso 39. || 64 : Cf. Is. 66, 20.

pues era rebosante de miel, leche y de todo bien.

. . . . . .

Mi alma por Sión siempre se lamenta
y no encuentra alivio, ni consuelo, ni bálsamo.
¿Acaso en el día de la desolación no estaba ella colmada
con todos los regalos de Tiro, y hoy día yace en la miseria?
Mis entrañas por tierra se derraman, y se inundan mis ojos
de lágrimas hasta consumirse y cegarse,
por el pillaje de mi sirvienta la cual me domina con dureza
y no me ha compadecido; como áspid y víbora me ha mordido.
¿Hasta cuándo, oh Dios, seguiré olvidada y contra mí te irritarás?
Ciertamente mis manos, de día, entre tinieblas andan tropezando,
despedazaron mis enemigos las vísceras de mis varones justos,
y no se ablandaron; como blanco para sus saetas me colocaron.
Devuelve, oh Dios, a tus enemigos la venganza,
pues vanidades imaginan y se disponen a luchas y rencillas.
Mi deseo es la paz, de paz son mis palabras,
pero ellos en la mentira porfían y la falsedad meditan y maduran.
Acuérdate de la esposa, oh Amado, de sus buenos amores
cuando en Egipto ladrillos cocía y la paja recogía.
Acelera la liberación para los cuitados,
y presta honor a la que está sentada entre cenizas y lodazales.
Consuela a los afligidos, y luz haz alborear sobre ellos,
mientras la mano de los enemigos en la obscuridad se encuentre.
Los perseguidores que saquearon tu templo, oh Dios, presto destruye,
que su iniquidad sea para ludibrio y vergüenza.
Apresura los destinos del pueblo saciado de ignominia,
rompe su cepo y sálvalo de la prisión y de la trampa.
Mi llanto en alegría convierte, a Sión el Redentor anuncia,
regocija, oh Dios, el alma agitada y gimiente.
¿Cuándo con fuerza subiré sobre los flancos de mi enemigo,
y Agar, abatida y humillada estará bajo mis plantas?
Mis fugitivos congrega y entonces los pueblos ofrendas presentarán
sobre la grupa de los jumentos y la corcova de los dromedarios.
El plazo del Mesías no se desmentirá, por esto a lo largo de mi cautiverio
el término de la salvación esperaré aunque tarde y se dilate.

(BRODY-WIENER, págs. 319-321.)

— 32 : Cf. Núm. 1, 8. || 37 : Lam. 2, 11. || 39 : Alusión a Agar, que personifica los musulmanes, dueños entonces de Palestina. || 50 : Cf. Éx. 5, 8. || 62 : Cf. verso 39. || 64 : Cf. Is. 66, 20.

ŠĔLOMÓ BONAFED

134. RĔŠUT

(Forma : Qasida.)

El alma, en mí moradora o prisionera,
cada día, atónita, se pregunta : — ¿Quién aquí me trajo?
Por esto anhela que, al fin, su Dios restaure
la gloria de su espíritu y a su origen la depare.
La parte de su porción sea según su fidelidad,
y según sus obras será amada o castigada.
Ella por senderos de justicia guía al cuerpo,
mientras que éste de las vías de la rectitud la distrae.
Muéstrate piadoso, oh mi Dios, a mi alma en su paranza,
y de sus pecados a mi alma perdona.
Recuerda que con vil espuerta la has atado
mientras que el mal instinto cada día la ha incitado.
Compra, Señor, mi alma que gratuitamente vendiste,
y acoge mi espíritu, el día que se cumpla su plazo.

(Ed. *Literaturblatt des Orients*, v, pág. 283, Leipzig, 1877.)

ŠĚLOMÓ BEN MĚŠUL·LAM DE PIERA

135. TOKEḤÁ

(Forma : Aryûza.)

Hombre que ansías poseer la prez del mundo,
¡ay del día en que caigas en sus redes!
¿Qué te valdrá toda la riqueza que hayas atesorado?
¿De qué te servirá la fortuna que hayas acumulado?
¿Acaso hay esperanza para el cuerpo en el sepulcro,
al descender a su última morada? ¿Es que de su ida retornará?
¿Por ventura hay salvación para aquel cuyo cadáver
está encerrado en el ataúd? ¿Acaso abrirá agujero en su puerta?
Entonces conocerás el beneficio que tu mano te ha granjeado,
y aquilatarás el polvo que tu comercio te ha deparado.
Allí cosecharás la mies de vanidad que hayas sembrado,
y comerás del fruto del árbol de falsedad que hayas plantado.
Y serás muerto con la punta de la lanza que habrás forjado,
y serás hendido con la flecha del arco que habrás entesado;
serás comido por el fuego que con tu boca habrás avivado,
y serás cogido en la paranza que habrás celado.
Y te encaminarás hacia el lugar del juicio que despreciaste,
entonces recordarás la ley que aquí olvidaste,
no encontrarás sino las buenas obras que hiciste,
y la rectitud de acción con que te condujiste.
Desecha la fascinación del mundo, su porte y su prestancia,
abandónalo y no vuelvas a perseguirlo,
— he aquí que ajenjo ha vertido en su lagar,
y lengua de víboras y veneno de áspides es su pan —,
antes que seas cogido en su trampa,
y cierre tu ojo que hacia él abrieras.
Al florecer los días de tu juventud lo elegiste,
fuertemente en los días de tu mocedad lo apeteciste,
antes que llegara el tiempo de la senectud de él te cansaste,
y se desvaneció el esfuerzo del brazo que desnudaste.
Rompe la red que a la orilla del camino tendiste,
con íntegro corazón cierra el portillo que abriste,

135. 3 : Cf. Prov. 11, 4. || 5 : Cf. Lam. 3, 29. || 10 : Cf. Cant. 3, 6. || 12 : Cf. Gen. 32, 3. || 24 : Cf. Deut. 32, 33; Job 20, 16. || 32 : Cf. Ez. 22, 30.

y arrepiéntete por los pecados que cometiste,
por las rebeliones e iniquidades que obraste,
desvía tu inclinación del mundo que amaste,
evita tu pie respecto del placer que soñaste.
Domeña tu instinto, al cual hasta ahora has servido,
y conoce a tu Roca, a quien hasta ahora no has conocido.
Con voz de confesión que en el día de la prueba dispusiste,
y que en el día del juicio para justificación compusiste,
invoca a Dios en el lugar dispuesto para su morada,
pues no hay fuera de Él divinidad alguna:
— Perdona el pecado del hijo que Tú engendraste,
y condona la falta del hombre que Tú formaste,
mira que es como inanidad, el día que lo visitaste,
y en el día de su término, como cieno lo deparaste.
¿Cómo se justificará el hombre con la inteligencia que le diste
y cómo merecerá atención si como bálago lo impeliste?
¿Acaso en talla de vanidad no lo has tallado,
y en molde de angustias no lo has moldeado?
Breve de días, harto de agitaciones lo conformaste,
y sus postrimerías en gleba de polvo guardaste.
Como sombra son sus días, y sobre esto aún lo probaste
en el horno del destino, y en el crisol de la adversidad lo depuraste.
Con tempestades y acerbos dolores lo acosaste
y en el haz de la cautividad con el enemigo lo agravaste.
Sin embargo, con tu justicia lo has sustentado
y con el aliento de tu generosidad lo has corroborado.
¡Oh Dios, aplácate del hombre! ¿En qué lo computaste?
¿Por ventura en tallas de vanidad no lo cortaste?
Y si ha pecado, bastante lo heriste,
con el hacha de los acontecimientos lo percutiste —.
De esta manera ve, humilde el corazón con que le inquiriste,
a impetrar la faz del Dios que requeriste,
y vuelve a Él con el pensamiento noble que lustraste
en aguas de fuente, y con pura inteligencia suplícale.
Y Él, piadoso, perdonará la iniquidad que cometiste
y el pecado que con vínculos de vanidad unciste;
se complacerá en hacerte bien si en Él te complaciste,
a ti elegirá si es que a Él elegiste,
mas por largo tiempo te desechará si un momento lo desechaste,
y para siempre te abandonará si un día lo abandonaste.
Contra las flechas que te dispara el tiempo con su arco
embraza el escudo y la rodela de su fidelidad.

— 47 : Cf. Job 9, 2. || 51 : Job 14, 1. || 68 : Cf. Is. 5, 18. || 70 : Cf. Deut. 26, 18.

Entonces te encaminarás a la sepultura que tú labraste,
en buena madurez, como se erigen los haces de las parvas.
Orienta tu corazón para el día de tu fin considerar,
y no te inquietes por los bienes mundanos heredar.

(BRODY-WIENER, págs. 323-324.)

— 76 : Job 5, 26.

ÍNDICE ONOMÁSTICO[1]

Abraham Abū-l-ʿĀfia, 140, 143, 144, 147.
Abbasíes, 29.
ʿAbbādīes, 40.
Abbún, 88.
Mar Abbún ben Ṣarada, 83.
ʿAbd Al·lāh, 43, 72, 75, 93, 94.
ʿAbd Al·lāh ibn Tumart, 108.
ʿAbd al-Mumin ben ʿAlī, 109.
ʿAbd al-Raḥmān II, 23.
ʿAbd al-Raḥmān III, 24, 25, 39.
Abner de Burgos. Cf. Alfonso de Valladolid.
Abrabanel, J., 19.
Abū Isḥaq Abraham ibn Basa, 99.
Abraham Ḥasan Girondí, 142.
Abraham Bedersí, 92, 145.
Abraham Bivach, 157.
Abraham Crescas, 112.
Abraham ben David, 25, 34, 45, 71, 74, 75, 85, 90, 91, 105, 109, 110, 115, 119, 151, 158.
Abraham ben David (de Narbona), 140,
Abraham ibn ʿEzra, 46, 59, 91, 92, 97. 103, 109, 127-129, 133.
Abū Isḥaq Abraham ibn al-Ḥarizí, 87.
Abraham ibn Ḥasday, 125, 129, 136.
Abraham ben Ḥayyim, 142.
Abraham bar Ḥiyya, 22, 45, 51, 100, 108.
Abraham ben Isḥaq ha-Leví, 153, 160.
Abū-l-Ḥasan Abraham b. Meir ibn Kamniel, 44, 92.
Abraham ben Meir Abi Simra, 165.
Abū Isḥaq Abraham ibn Muhāŷir, 44, 87, 91, 94, 105.
Abraham Naḥmias, 157.
Abraham ben Šĕlomó de Torrutiel, 158.
Abraham ibn Waqar, 151.
Abraham Zacut, 101, 158.
Abraham ibn Zarzal, 119.
Abū-l-ʿAtahiya, 50.
Abū-l-Ḥasan ibn Eleʿazar, 104.
Abū Ibrāhīm ben Lub (?), 83.
Abū Isḥāq de Elvira, 75.
Abū Naṣr, 75, 85.
Abū Nuwas, 29.
Abū-l-Rabīʿ ben R. Baruk, 83.
Abū Salt, 41.
Abū Sulaymān ben ʿAmma, 89, 106.
Adam de San Victor, 65.
Adán, 100.
Adriano, 20.
Agar, 35.
Aharón ha-Leví, 146, 152.
Aḥmad ben al-Muṭanna ben ʿAbd al-Karīm, 130.
Ahub al-Mahdawí. Cf. Ḥabib al-Mahdawí.
Ajbār Maŷmūʿa, 22.
Albrecht, W., 131, 135.
Alfarabi, 144, 148.
Alfonso I el Batallador, 100, 104.
Alfonso VI, 40, 44, 45, 98, 110, 114, 115.
Alfonso VII, 45, 100, 110.
Alfonso el Sabio, 111, 113, 119, 138, 145, 146.
Alfonso IV (de Aragón), 113.
Alfonso XI, 113, 117.
Alfonso V, 159, 163.
ʿAlfonso de Valladolid, 157.
ʿAlī ben Muŷāhid, 44.
ʿAlí ben Taŝufīn, 92.
Almanzor, 30, 36, 39, 40, 95.
Aloni, N., 50.
Don Alvaro de Luna, 155.
Amador de los Ríos, 21-23, 109-113, 117-119, 153, 156, 159, 163.
Abū Sulaymān ben ʿAmma (?), 89.

1. Registramos casi siempre los onomásticos árabes y hebraicos, a veces tan recargados de ascendientes, según la forma primera en que aparecen, que suele ser la más frecuente o divulgada; claro está que no se tienen en cuenta los aditamentos del artículo árabe o hebraico y los honoríficos *Don* o *En* que suelen caracterizar algunos onomásticos judaicos. Se registran por la *kunya* Ibn o Abū, cuando no se presenta el nombre personal. En caso de apellidos muy célebres, verbigracia *Gabirol*, catalogamos por éste y no por el onomástico personal. Si el personaje ostenta dos nombres, hebraico y romance, se registra según uno de ellos y se da la referencia del otro

'Amram (Rabí), 11, 24.
Amitay, 14.
Anglés, H., 65.
Antuña, M. M., 119.
Arcipreste de Hita, 111.
Arias Dávila, Diego, 154.
Ariberto, 23.
Aristóteles (o el Estagirita), 119, 148, 157.
Asaf, S., 34, 85.
Ascher, B. H., 77.
Ben Ašer (familia), 121.
Ašer ben Yeḥiel, 149.
Ašer ben Yĕhudá, 90.
Asín Palacios, M., 41, 53.
Askenazí, E., 150.
Astruc Rimoc, 161, 163.
Avenpace. Cf. Ibn Bayŷa.
Averroes, 115, 149.
Avicebrón. Cf. Šĕlomó ibn Gabirol.
'Azriel ben Šĕlomó, 140, 142.

Bacher, W., 28, 72, 137.
Bādīs, 71, 75.
Baena, Juan de, 154, 159.
Baer, I. F., XII, 23, 24, 45, 50, 71, 98, 99, 110-118, 123-126, 128, 134, 136, 141, 145, 146, 149, 150, 153, 154, 156-159, 161, 162, 164, 165.
Baḥya ibn Pacuda, 41, 45, 71, 84.
Bannister, H., 61.
Banū Hūd, 41, 44.
Barcoquebas, 20.
Al-Barrāḍ, 41.
Baruk ben Abbún, 105.
Baruk ibn al-Bālia, 98.
Abū Ibrāhīm ben Barún, 37.
Battifol, 64.
Benamozeg, E., 80.
Benedetti, S. de, VIII.
Benedicto XIII, 155, 156.
Benjamín, 26, 27.
Benvenist (Benveniste), 137, 138, 151.
Benvenist ben Ḥiyya ben al-Dayyán, 137.
Benvenist ben Labi, 151, 162.
Bĕrakya ben Iṣhaq ha-Leví, 58, 129, 133.
Berkowicz, M., 8.
Bernfeld, S., 131.
Bernstein, S., 34, 35, 85, 96, 131, 152, 162-164.
Bialik-Rawnitzky, VIII, 31, 56, 57, 59, 76, 77, 93.
Blachère, R., 29, 30, 40, 41, 95.
Blume, Cl., 61.
Bofarull, P. de, 111.
Bonilla, A., IX, 99.
Don Bonisac de Gerona, 142.
Bonsirven, J., 53.
Breslau, H., 144.
Brody, H., VIII, 30, 31, 57, 70, 84, 92-96, 98-100, 102-105, 108, 123, 138, 143, 162.
Brody, H. - Albrecht, K., 35, 57, 58, 92, 135.
Brody-Wiener, 15, 57-59.

Cantera, F., 117, 158.
Cardozo, I., 19.
Carlomagno, 23.
Carlos el Calvo, 24.
Carmoly, 152.
Carreras Artau, T. y J., 53.
Cartagena (familia), 154.
Catulo, 63.
Cavallería (familia), 154.
Cavallería, Gonzalo de la. Cf. Don Vidal Yosef ben Labi.
Cheikho, L., 40.
Cicerón, 164.
El Cid, 40.
Cidellus, 45, 98, 110.
Clemente IV, 115.
Coleridge, 2.
Condamin, A., 6, 8.
Conde de Poitiers, 69.
Constantino VIII, 24.
Coré, VII.
Cowley, 22, 86.
Crescas Abi Atar, 156.
Cumming, Ch. C., 5, 7, 8.

Daní, 44.
Dante, 75.
David, VII.
David Abnadayan, 137.
Abū-l-Ḥasan David ben al-Dayyan, 89.
Abū 'Amr ibn al-Dayyán, 89.
David Oncanera, 163, 166.
David ibn Pacuda, 57, 80, 89, 93, 106.
David Qimḥí, 137.
David ben Yosef, 99.
David ben Yosef Abū Darham, 151.
Davidson, I., VIII, 16, 57, 75-77, 90, 137, 149, 160.
Delitzsch, F., VIII.
Derenbourg, H., 72.
Derenbourg, J., 137.

Dioscórides, 24.
Doutté, 125.
Dozy, R., 23, 39, 42, 43, 77, 109.
Dreves, G. M., 61.
Dreyer, S., 17.
Dukes, L., VIII, 57.
Dū-l-nūnīes, 40.
Du Méril, 61, 62, 65, 66, 70.
Dunaš ibn Labraṭ, 19, 25, 28, 30-32, 36, 57, 58.
Dünaburg, B., 99.

Ecker, L., 69.
Edelmann, R., 11, 16.
Edelmann, H., VIII.
En Profeit Durán, o Efodi, 158, 160, 161.
Efros, S., 144.
Egers, J., VIII, 97, 129, 131.
Egica, 21.
Elbogen, I., 6, 9, 11, 15.
Abū-l-Faṯḥ (Ele'azar ben) Naḥmán ibn Azhār, 87.
Elí Habillo, 157.
Elías, 55, 86.
Eli'ézer (Rabí), 35.
Enelow, H. G., 152.
Enrique II, 113.
Enrique III, 159.
Enrique (Infante Don), 112, 146.
Epstein, 120.
Epstein, J. N., 125, 143.
Ervigio, 21.
Esdras, 128.
Eskoli, A. Z., 125.
Eugenio IV, 155.
Evenayón. Cf. Ibn Yaḥyun.
Ezequiel, 128, 136.
Abū-l-Ḥasan 'Ezra ibn Ele'azar, 89, 104.
'Ezra ben Mĕnaḥem ben Šĕlomó, 140, 142.

Fagnan, 40.
Al-Fakkār, 138.
Farache, J., IX.
Abū Sa'īd Faraŷ ibn Ḥasday, 105.
Felipe Augusto, 65.
Ferrán Martínez, 118.
Fleg, E., IX.
Fleischer, J. L., 130, 131.
Filipowski, H., 28, 31.
Fita, 156.
Fortunato, 64.
Francés, Immanuel, 31, 166.
Freimann, A., 121, 151, 159.
Friedmann, A., 63.
Frodoíno, 24.
Fuchs, H., 6.

Ibn Gabirol Šĕlomó, VIII, 41, 44-48, 51, 56-60, 67, 71, 74, 75, 82, 84, 93, 96, 102, 106, 121, 127, 131-133, 144, 148, 161, 163.
Gaibrois de Ballesteros, M., 112.
Galeno, 149.
Galmés, S., 53.
García Gómez, E., 23, 30, 39, 41-43, 48, 54, 73, 95.
Gastoué, A., 62.
Al-Gazzālī, 136.
Geiger, A., VIII, 88.
Gennrich, F., 68.
Gerberto, 24.
Gerhard, R., 62.
Gersónides, 161, 165.
Giménez Soler, A., 112.
Ginsburg, 89, 104.
Goichon, A. M., 121.
Goldberg, B., 149.
Goldziher, I., 50, 108.
González-Llubera, J., 135, 136, 150.
González Palencia, A., 91, 111.
Görres J. von, 53.
Gorz, J. de., 25.
Gottschalk de Fulda, 64.
Grabmann, M., 115, 146.
Graetz, 104, 117, 118, 125, 138, 161.
Grayzel, S., 116.
Gregorio VII, 114.
Gregorio IX, 115.
Gregorio X, 145.
Gross, 133, 134, 142.
Grünbaum, M., IX, 80.
Guido de Bazoches, 65.
Guiraud, J., 116.
Guttmann, J., 22, 45, 51, 91, 100, 120, 121.

Ḥabbūs, 71.
Habermann, A. M., 85, 147.
Ḥabib (Ahub) al-Mahdawí, 99, 106.
Hack, M., 55.
Al-Ḥāfiḍ, 87.
Abū Isḥaq Haŷŷâŷ (?), 83.
Al-Ḥakam, II, 24, 34, 40.
Halberstamm, S., 46.
Ḥalfón ha-Leví, 101, 102.

Al-Hal·laǰ, 53.
Halper, B., VIII, 25, 55, 83.
Hamdanies, 29.
Hammūdíes, 40.
Hanin, A., 63.
Abū Zakkariya ben Ḥanina (?), 37.
Ḥanok ben Mošé, 86.
Al-Ḥarīrī, 90, 134, 135.
Al-Ḥarizí, 26, 34, 36, 71, 78, 83, 85-87, 90-92, 95, 103, 106, 125, 128, 129, 135, 136, 138.
Harkavy, A. E., VIII.
Hartmann, M., 31, 32, 59, 61.
Harūn al-Rašīd, 23.
Abū-l-Walīd Ḥasday, 37.
Ḥasday ibn Šapruṭ, 24-28, 32.
Abū ʿAmr ben Ḥasday, 83.
Abū-l-Faḍl ibn Ḥasday, 44, 45, 83.
Ḥasday Crescas, 152, 157, 158, 161, 162.
Ḥay (Rabí), 86.
Ḥayyim ha-Leví, 112.
Ḥayyim ben Yĕhudá ibn Musa, 164.
Ḥayyūŷ, 46, 72, 88.
Heine, VIII, 103.
Heller, J., 104, 137.
Heller, S., IX.
Hemán Ezraḥí, 135.
Hemsí, A., 163.
Hilario, 66.
Hilderico, 21.
Hil·lel, 9.
Hilka, A., 66.
Hiram, 19.
Ḥiyya, 100.
Ḥiyya Daudí, 93, 106.
Honorio III, 115.
Horovitz, S., 91.
Hübner, 20.
Hugo (Abate), 23.
Hurtado, J., 111.
Hušam al-Dawla ben Razīn, 44.

Ibn Abi Yaqwa (?), 37.
Ibn ʿAmmār, 43.
Ibn al-ʿArīf, 53.
Ibn al-ʿArīf (visir), 72.
Abū Ibrâhīm ibn Barún, 103.
Ibn Basrī, 31.
Ibn Bassām, 44, 61.
Abū-l-Ḥasan ibn Battāt, 103.
Ibn Baŷŷa (Avenpace), 41, 115.
Ibn Cuzmán, 32, 42, 56.
Ibn Darrāŷ al-Qasṭāllī, 30, 36, 96.
Abū Ibrāhīm ibn ʿEzra, 89, 93.
Ibn al-Fāriḍ, 54.
Ibn Ḥayyān, 77.
Ibn Ḥazm, 42, 43, 74, 76.
Ibn Jafāŷa, 41, 147.
Ibn Jāqān, 43, 44.
Ibn Jaldūn, 119.
Ibn al-Jatīb, 45, 119.
Ibn Labi (familia), 162.
Abū Yosef ibn al-Mara (?), 89.
Ibn Merdanis, 109.
Abū Yosef ibn Migaš, 88.
Ibn Miš'al, 40.
Ibn Mochico, 109.
Abū Yosef ibn Mu'al·lim, 92.
Abū Sulaymān ibn Muhāŷir, 87.
Ibn al-Mu'tazz, 29.
Abū Isḥaq ibn Pacuda, 89.
Ibn Rabalia, 110.
Abū Sulaymān ibn Rasla (?), 37.
Ibn Rumāhis, 25.
Abū Bakr ibn Sadray, 44.
Ibn Šā'id, 40, 41, 44, 77.
Ibn Šālib, 45.
Ibn Sanā-l-Mulk, 66.
Ibn Šĕšet, 28, 58.
Ibn Šéšet (familia), 110.
Ibn Šéšet, 141.
Ibn al-Sīd, 41.
Ibn Sina (Avicena), 121, 149.
Ibn Sumādiḥ, 75.
Ibn Šušán, 110.
Ibn al-Taras, 45.
Ibn Tufayl, 115.
Ibn Verga (familia), 158.
Ibn Yaḥyun, 149.
Abū ʿAmr ibn Yaqwa (?), 37.
Ibn al-Zaqqāq, 42.
Ibn Zaydūn, 31.
Ibrāhīm al-Fajjār al-Yahūdī, 45.
Ibrāhīm ibn Sahl, 119.
Idelsohn, A., 2, 9, 62, 63.
Al-Idrīsī, 43.
Immanuel Aboab, 103.
Inocencio III, 65, 115.
Ioseph Hispanus, 24.
Isaías, 161.
Isidoro Pacense, 22.
Isḥaq Aboab, 157.
Isḥaq ben Abraham ibn ʿEzra, 130.
Isḥaq ben ʿAšael, 99.
Isḥaq ibn al-Bālia, 44, 45, 86, 98.
Isḥaq Campantón, 157.

Iṣḥaq ben Caprón, 30, 31, 36, 57, 76.
Iṣḥaq al-Carsoní, 112.
Iṣḥaq ibn Chicatella, 35, 72, 79.
Iṣḥaq el Ciego, 140.
Iṣḥaq Crescas, 112.
Iṣḥaq Crespín, 93, 106.
Iṣḥaq al-Fasí, 85, 86, 95, 105, 134, 152.
Iṣḥaq ibn Gayyāt, 57, 58, 71, 84-86, 88, 89, 92, 93, 106.
Iṣḥaq ben Iŝrael, 149.
Iṣḥaq Iŝraelí, 136.
Iṣḥaq Iŝraelí (astrónomo), 149.
Iṣḥaq ibn Jalfón, Abū Ibrāhīm, 36, 37, 58, 74.
Abū Ibrāhīm Iṣḥaq ibn Kastar, 44, 86.
Iṣḥaq b. Leví ibn Mar Šaul, 35, 83.
Abū Ibrāhīm Iṣḥaq ibn Mascarán, 93, 95, 104, 105.
Iṣḥaq ben Mošé ben Meir ibn Arama, 153, 157, 165.
Iṣḥaq ben Mošé ibn Saknay, 86.
Iṣḥaq ben Rĕubén al-Bargeloní, 71.
Iṣḥaq ibn Sabarra, 164.
Iṣḥaq ibn al-Šamí, 99, 105.
Iṣḥaq ben Šĕlomó ben Abū Sahula, 144.
Iṣḥaq ben Šĕlomó ibn Ṣadoq (cf. Don Zag de la Maleha).
Iṣḥaq ben Šĕmuel, 150.
Iṣḥaq ben Šĕmuel ha-Leví, 142.
Iṣḥaq ben Šĕmuel Qap, 150.
Iṣḥaq ben Šĕmuel ha-Sefardí, 150.
Iṣḥaq ben Šéšet Perfet, 58, 153, 157, 160.
Iṣḥaq ben Todros, 80.
Iṣḥaq ben Yĕhudá Girondí ben Pesad, 142.
Iṣḥaq ben Yĕhudá ha-Senirí, 142.
Abū Ibrāhīm Iṣḥaq ben Yosef ibn Barún, 46.
Iṣḥaq ben Yosef ibn Menir, 151.
Iṣḥaq ben Zĕraḥya ha-Leví Girondí, 129, 133.
Iŝrael ben Iŝrael, 149, 150.
Iŝrael Nájera, 163, 166.
Iŝrael ben Yosef, 149.
Iŝrael ben Yosef al-Naqawa, 152, 157.

Jacob, 100.
Jacob Abendana, 99.
Jacopone da Todi, 66.
Jaime I el Conquistador, 111, 117.
Jaime II, 112.
Jazares, 28.
Jellinek, A., 144.
Joaquín, 95.
Job, 152.
Joel (Rabí), 137.
Jonás, 96.
Juan I (de Castilla), 113.
Juan I (de Aragón), 116, 153, 165.
Juan II, 155, 159.
Juan II (de Aragón), 156.
Juan d'Ixar (Juan Fernández de Híjar), 163.
Don Juan Manuel (Infante), 111, 112.
Judá, 26, 27.
«Judá hebreo», 24.
Judacot, 24.
Al-Jwārizmī, 130.

Kahana, D., 129, 131.
Kalir, Ele'azar, 14, 17, 35, 85.
Kaminka, A., 161.
Kämph, I, J., VIII.
Karppe, S., 147.
Katz, S., 21.
Kaufmann, D., 121.
Kaula-l-Yahūdī, 22.
Kayserling, M., 163.
Kilani, K. - Halifa, A., 31.
Kayserling, M., IX.
Klausner, Y., 6, 75-77, 81.
Ha-Kohén ibn al-Muḍarrim (?), 37.
Kohut, Alexander, 159.
Kokowzeff, 84, 103.
Krauss, S., 30.

Lafuente Alcántara, E., 22.
Lagarde, P. de, 26, 135.
Lauer, P., 54.
Lea H. Ch., 116.
Leví ben Abraham, 142.
Leví Provençal, E., 23, 39, 43-45, 71, 72, 91, 94.
Leví ben Mar (?) Šaul, 82, 83, 104.
Leví ibn al-Tabbān, 46, 83, 93, 103.
Linow, W., 81.
Llorca, B., 116, 156.
Lobo (Rey), 109.
López de Villalobos, Francisco, 154.
Löwenthal, A., 141.
Ludovico Pío, 23.
Lull, Beato Ramón, 53, 54.
Luzzatto, S. D., VIII, 106, 167.

Mactas Alpersohn, R., IX.

Magnes, 72.
Maimónides, 92, 99, 108, 109, 116, 120-123, 127, 129, 134-136, 138, 141, 147, 149, 157.
Malter, H., 144.
Mann, I, 72.
Al-Mamūn, 44.
Manitius, M., 61, 65.
Mann, J., 22.
Mansūr al-Yahūdī, 23.
Al-Maqqarī, 23, 42, 44, 45, 56, 119.
Marmorstein, A, 16.
Marqués de Villena, 112.
Al-Marrakušī, 40, 43.
Martín (Infante Don), 116.
Martínez Ferrando, E., 111.
Martínez Marina, F., 19.
Abū-l-Walīd Marwān ibn Ŷanāḥ, 46, 72, 76, 88.
Marx, A., 77, 122, 123, 156, 160.
Massignon, L., 53.
Mehren, A. F., 78.
Meir Alguadés, 158, 162.
Abū-l-Ḥasan Meir ibn Ele'azar, 104.
Meir ben Isḥaq al-Dabi, 151.
Meir ha-Leví Abū-l-'Āfia, 58, 129, 138, 139, 145, 146.
Meir ben Yosef ibn Migaš, 109.
Mĕnaḥem ben Aharón ibn Zéraḥ, 151.
Mĕnaḥem ben Saruq, 25, 28, 31, 32, 34, 36, 46, 72, 76.
Menasce, J. de, 53.
Menéndez Pelayo, M., IX, 65, 75.
Menéndez Pidal, R. 40, 44, 68, 98, 114.
Mĕšul·lam ben Šĕlomó de Piera, 142.
Meyer, W., 63, 64, 66.
Mez, A, 23.
Migne, 22.
Millás Vallicrosa, J. M.ª, 24, 25, 46, 51, 66, 91, 100, 108, 111, 112, 116, 124, 125, 130, 131, 141, 146, 150, 154, 155, 157.
Moisés, 100.
Möller, A., 8.
Morali, J., 160.
Abū Harún ¿Mošé? ibn Abi-l-'Aiš, 87.
Mošé 'Abbas, 162.
Mošé Arragel, 157.
Mošé al-Aškar ben Isḥaq, 165.
Mošé ibn Chicatella, 71, 83, 84, 88.
Mošé Dra'ay, 100.
Mošé d'Escola Girondí, 142.
Mošé ibn 'Ĕzra, 25-27, 35-39, 46, 47, 50, 57-59, 71, 74-78, 82-98, 103-107, 110, 135, 139.
Ĕn Mošé Gabbay, 164-165.
Mošé ben Ḥanok, 25, 34.
Mošé ben Naḥman, 126, 138, 140-142, 145, 146, 148.
Mošé Narboní, 165.
Mošé Pizante, 80.
Mošé Remós, 165.
Mošé ben Šimĕ'ón de Burgos, 144.
Abū-l-Ḥasan Mošé ben al-Taqana, 83.
Mošé ibn Tibbón, 80.
Mošé ibn Zarzal, 158, 159.
Al-Muḍaffar, 95.
Muḥammad, V, 119.
Müller, D., 6, 8.
Al-Mundir, 44.
Al-Munfatil, 43.
Munk, S., 120, 144.
Al-Muqadassī, 23.
Mūqaddam b. Mu'āfa, 61, 67-69.
Al-Muqtadir, 44, 97.
Al-Musta'īn, 44.
Al-Mu'taḍid, 43.
Al-Mu'tamid, 40, 44, 45, 86, 95.
Al-Mutamin, 44.
Al-Mutanabbī, 28-30, 76.
Al-Mutawakil, 44.

Naḥman ben Ele'azar ibn Azhār, 87.
Naḥmánides. Cf. Mošé ben Naḥmán.
Naḥum, 140, 147, 148, 151, 163.
Nallino, A. C., 54.
Neubauer, 9, 25, 34, 86, 105, 109, 120, 160, 161.
Nicholson, R., 54.
Nicolás, 24.
Nicolás III, 143.
Fr. Nicolás de Lira, 164.
Nicolau d'Olwer, L., 65.
Nisim ben Rĕubén Girondí, 152, 157.
Nisim ben Ya'ăqob, 77.
Notker Balbulus, 64.
Nykl, 32, 66, 69.

Oheb, 106.
Oheb ben Meir ibn Sar Tamiqs?, 105, 106.
Olivar, M., 53.
Omeyas, 27, 29.
Ordoño III, 25.
Orígenes, 62.

Pagés, A., 70.
Parnes, A., 79.
Patai, J., 163.
Pedro I, 112, 113, 117-119, 126, 150.
Pedro IV, 112.
Pedro Abelardo, 66.
Pedro Alfonso de Huesca, 115.
Pérès, H., 41-44, 54.
Pérez Chajes, Hirsch, 159.
Pero Ferrús, 159.
Petit, J., 63.
Pinklof, S., IX.
Pipino el Breve, 23.
Posnanski, A., 22.
Poznanski, S., 83, 137.
Prudencio, 64, 75.

Al-Qādir, 44.
Al-Qarmanī, 41.
Qimḥí, 109.
Quastein, J., 62.
Qušayim, 29.

Rabano Mauro, 64.
Raby, F. S. E., 61, 63-66.
Ramón Berenguer III, 110.
Rashí, 134, 165.
Rebeca, 35.
Recaredo, 20.
Recesvinto, 21.
Régné, J., 117.
Renan, 2, 120.
Reparaz G. de (Junior), 112.
Ribera, J., 32, 56, 59, 61, 67, 68, 70, 110, 111.
Rosenkranz, L., 149.
Rosenmann, M., 152.
Rosenzweig, F., IX.
Rosin, D., VIII, 59, 92, 128, 131.
Rossi, A. de, 7.
Roth, C., 116, 154.
Rubió y Lluch, A., 70, 136.

Sa'adia, 14.
Sa'adia Longo, 163, 166.
Sachs, M., VIII, 35, 36, 57, 58, 85, 103, 142.
Sachs, S., VIII.
Salaman N., IX.
Salamón (Don), 112.
Salomón, 19.
San Agustín, 63, 114.
San Ambrosio, 64.
San Bernardo, 114.
San Buenaventura, 54.
San Efrén, 64.
San Fernando, 111, 117.
San Hilario, 62.
San Isidoro, 21, 22.
San Jerónimo, 62.
San Juan de la Cruz, 52.
San Julián, 21, 22.
San Nicolás, 65.
San Pablo, 62, 114.
Santo Tomás, 66, 157.
Al-Sanawbarī, 29.
Sánchez, Gabriel, 154.
Sancho de Navarra, 24.
Sancho IV, 113, 146, 151.
Santa Fe (familia), 154.
Santa Fe, Jerónimo de, 154, 164.
Santa María (familia de los), 154.
Santa María, Alfonso de, 155.
Santa María, Pablo de, 155.
Santángel, Luis, 154.
Don Santos de Carrión. Cf. Šem Ṭob ibn Ardutiel.
Al-Šaqundī, 41, 42.
Sarachek, J., 51, 122, 132, 136, 138, 141, 148.
Sarton, G., 131, 135, 136, 144, 149.
Sassoon, S., 31, 71, 74.
Schack, Barón de, 32.
Schiff, M., 157.
Schirmann, H. Y., VIII, XII, 18, 30, 34, 36, 46, 47, 71, 74, 75, 77, 83, 84, 87-92, 94, 97-99, 103-106, 121, 133-135, 137, 143, 149, 151, 163.
Schmeller, J. A., 66.
Schocken, 138, 142, 144, 158, 164.
Scholem, G., 123, 124, 142, 158.
Schumann, O., 66.
Schwab, M., 20.
Schwarz, A., 152.
Sedulio, 64.
Šĕaltiel Gracián, 163.
Segal, M. S., 6, 8.
Šĕfatya, 14, 16, 18.
Šĕlomó ben Adret, 143, 146, 148, 150, 152.
Šĕlomó Alamí, 157, 158.
Šĕlomó Alcabez, 166.
Šĕlomó ibn Baḥya, 163.
Abū-l-Ḥasan Šĕlomó ibn Battāt, 103.
Šĕlomó ibn Ferrusel, 98.
Abū-l-Rabī' Šĕlomó ibn Gabbay, 99.

Šĕlomó ben Iṣḥaq, 143.
Šĕlomó ben Iṣḥaq Girondí, 140, 143.
Šĕlomó ben Labi, 151, 152.
Šĕlomó ben Mĕšul·lam de Piera, 142, 152, 153, 159, 162-164.
Abū Ayyūb Šĕlomó ibn al-Mu'al·lim, 44, 92.
Šĕlomó Parhón, 77.
Šĕlomó ben Rĕubén Bonafed, 153, 159, 161, 162.
Šĕlomó ibn Saqbel, 46, 71, 90.
Šĕlomó ibn Verga, 158.
Šĕlomó ben Yĕhudá, 16, 17.
Šĕlomó ben Yĕhudá ibn Gayyāt, 93, 106.
Šĕlomó Zalmatí, 165.
Šem Ṭob ibn Ardutiel, 112, 126, 140, 149, 150.
Šem Ṭob ibn Falaquera, 92, 125, 140, 144.
Šem Ṭob ben Šem Ṭob, 157, 158.
Šĕmuel, S., 162.
Šĕmuel Abravalla, 112.
En Šĕmuel Bonastruc, 163.
Šĕmuel ben Ḥananía, 87.
Abū Manṣūr Šĕmuel ben Ḥananía, 87. 101.
Šĕmuel ha-Kohén, 34.
Abū-l-Ḥasan Šĕmuel ibn Maurel, 99.
Šĕmuel ibn Nagrella, 31, 32, 36, 42, 43, 56, 71-77, 83, 85, 93.
Šĕmuel ibn Tibbón, 134, 135.
Šĕmuel Valensi, 157.
Šĕmuel ben Yosef Śaśón, 150.
Silver, A. H., 51, 132, 141.
Simchoni, I. N., VIII, 75, 76, 82.
Šimĕ'ón ben Ṣémaḥ Durán, 80, 153, 157, 160, 161.
Simuel ha-Leví (Don), 113, 117.
Sisebuto, 21.
Slotski, I. W., 8.
Sócrates, 148.
Solalinde, G., III.
Solís-Cohen, S., IX.
Soualah, M., 119.
Spanke, H., 68.
Stein, L., 150.
Steinschneider, M., 81, 87, 88, 107, 112, 130, 131, 135-137, 149, 151, 157, 162-164.
Stephan Langton, 65.
Stein S. G., 28, 31, 32, 77.
Ben Šušán, 138.
Sutorius, B., 81.
Tassy, M. G. de., 78.
Tejada y Ramiro, J., 63.
Temistio, 149.
Tenorio (Don Pedro), 112.
Tertuliano, 62.
Tito, 20.
Teuber, A., 162.
Todros ben Yĕhudá Abū-l-'Āfia, VIII, 112, 113, 126, 140, 145-147.
Todros ben Yosef Abū-l-'Āfia, 138, 140, 144-146.
Tomás de Celano, 66.
Torre, Fernando de la, 154.
Tota, 25.
Tuŷībīes, 36, 40, 41, 43, 44, 76, 77.

'Ubāda ibn Mā-l-Samā, 67.

Vacandard, E., 116.
Valera, J., 32.
Vespasiano, 9.
Vic y Vaissette, 23, 24.
Don Vidal Benvenist (Yosef ibn Labi). 163, 164.
Don Vidal Yosef ben Labi, 151, 153, 162-164.
En Vidas. Cf. Mĕšul·lam de Piera.
Violante (Reina), 145.
Violante, reina de Aragón, 116, 153.

Walafridus Strabo, 64.
Al-Walīd b. 'Abd al-Mālik b. Marwān, 27,
Walther, H., 81.
Walter de Chatillon, 65.
Waxman, M., 142.
Weiss, K., 120.
Winter-Wünsche, 28.
Wise St., 77.
Wolf, J., 62, 64.
Wolfson, H. A., 99, 120, 157.

Yosef ben Šĕšet ibn Latimí, 149.
Yosef ibn Šĕšet, 71, 91.
Abū 'Amr Yosef ben Ya'ăqob ibn Sahl. 89, 90.
Yosef ibn Yaḥya, 148.
Yosef ben Yĕhudá, 142.
Ya'ăqob (?), 59.
Ya'ăqob ben Ele'azar, 104, 129, 136, 137.
Ya'ăqob ibn Lobel (Lobell), 99.
Ya'ăqob ibn al-Tabbān, 103.
Yafuda Bon Senyor, 112.
Yahuda, A. S., IX, 86, 106.

Yannay, 14, 16.
Yĕda'ya Bedersí, 134.
Yeḥiel de París (Rabí), 141.
Yeḥiel ben Ašer, 164.
Yĕhudá (Rabí), 9.
Yĕhudá ibn 'Abbas, 93, 106.
Yĕhudá Šĕmuel ibn 'Abbas, 134.
Abū Zakkariya Yĕhudá ibn Mar Abbún, 71, 88.
Yĕhudá ben Ašer, 151.
Yĕhudá ben Barzilay, 46.
Yĕhudá ibn Bilĕ'am, 46, 71, 87.
Abū Zakkariya Yĕhudá ben David. Cf. Ḥayyūŷ.
Yĕhudá ben David Yaḥya, 164.
Abū-l-Ḥasan Yĕhudá ibn 'Ezra, 45, 110.
Abū Zakkariya Yĕhudá ibn Gayyāt, 71, 90, 92, 106.
Yĕhudá ha-Leví, 28, 55, 57-59, 71, 75, 83, 87-95, 97-106, 108, 128, 129, 133, 136, 141, 157.
Yĕhudá ha-Leví ibn Ḥasday, 136.
Yĕhudá ibn Sabbatay, 135.
Yĕhudá ibn Šéšet, 141.
Yĕhudá ibn Tibbón, 77, 99.
Yĕhudá ben Yakar, 140.
Yellin, D., VIII, 72, 75, 81, 82, 93, 99, 126, 145, 150.
Yĕqutiel ibn Ḥasan, 36, 44, 76, 77.
Yoḥanan (Rabí), 15, 16.
Yoḥanán ben Nuri, 16.
Yoḥanán ben Zakkay, 9.
Yom Ṭob ben Abraham, 151.
Yoná Girondí, 141, 146.
Yosé ben Yosé, 14, 17.
Yosef ben Abraham ibn Waqar, 151.
Yosef Albó, 152, 157.
Yosef ibn Barzel, 71, 91.
Abū-l-Ḥasan Yosef ibn al-Battāt, 103.
Mar Yosef ben ¿Caparel?, 83.
Yosef ibn Chicatella, 128, 140, 147.
Yosef ben David ibn Sulí, 140, 149.
Yosef Ezobi ben Ḥanán ben Natán, 142.
Yosef ibn 'Ezra, 94.
Yosef ibn Ferrusel, 98, 110.
Yosef b. Isḥaq b. Suṭ-anás ibn Abi Tur, 34, 35, 57, 58.
Yosef ibn Maŷnūn, 97.
Yosef Mascarán, 95.
Abū 'Amr Yosef ibn Mátaqa, 99.
Yosef ben Meir ibn Muhāŷir, 93, 105.
Yosef ben Mesiah (?), 165.
Yosef ibn Migaš, 88.
Yosef ben Mošé al-Aškar, 165.
Yosef ben Mošé ben Naḥmán, 145.
Yosef ibn Nagrella, 42, 74, 75, 85.
Yosef Qimḥí, 133, 134.
Yosef ibn Ṣabarra, 125, 129, 134, 135.
Yosef ibn Ṣaddiq, 45, 71, 91, 98, 119, 129.
Yosef ben Ṣaddiq de Arévalo, 158.
Yosef ibn al-Šamí, 99, 105.
Yosef ben Šem Ṭob, 157, 158.
Abū-l-Faraŷ Yoši'a b. Ya'ăqob ibn Bazzāz, 99.
Yošu'a ha-Leví, 88.
Yošu'a ben Yosef ibn Vivas al-Lorquí. Cf. Jerónimo de Santa Fe.
Yucef de Ecija, 113.
Yucef Pichón, 113.
Yūsuf b. Tašufīn, 40.

Zag (Don), 112.
Zag de la Maleha (Don), 113, 146.
Zamora, Alfonso de, 154.
Zangwill, I, IX, 19.
Zarq Perfet, 152.
Zāwī, 72.
Zĕbadya, 14.
Zĕraḥya ben Isḥaq Girondí, 129, 133, 143.
Zĕraḥya ben Isḥaq ben Šĕaltiel Gracián (Zĕraḥya Ḥen), 148.
Zĕraḥya ben Šĕlomó Zalmatí, 165.
Zifroni, A., 84.
Zīrīes, 40, 42, 43.
Ziryāb, 23.
Zobel, M., 88, 103.
Zulay, M., 14, 16.
Zunz, L., VIII, 16, 34, 35, 76, 84, 106, 133, 134, 137, 141-143, 145, 147-152, 164, 165.

ÍNDICE DE EXPRESIONES TÉCNICAS

Adonay Malkenu, 12.
Ahăbá, 12, 51, 56, 86, 97, 101, 102, 132, 149.
Ahăbá Rabbá, 9.
Aleluya, 7.
Altercatio animae corporis, 81.
'Amidá, 102.
Amr ilāhī, 100.
'Aqedá, 14, 134.
Arŷūza, 31, 56, 82.
'Aŷz, 29.
Azharot, 13, 35, 79, 82, 87, 121, 122, 133, 148, 161.
Baqqašá, 13, 35, 72, 84, 127, 150, 152, 165.
Bayt, 30.
Dálet, 56.
Fajr, 76.
Gĕulá, 9, 12, 36, 49-52, 55, 56, 71, 81, 86, 97, 101, 102, 127, 128, 132, 133, 139, 147, 151, 152, 163, 166.
Haggadá, 14, 15.
Hălaká, 11.
Hal·lel, 10.
Ḥătimá, 13.
Hazaŷ, 30.
Ḥazzán, 17.
Hiŷa, 29.
Hoša'nna, (Hoša'nnot), 13, 34.
Ilu finu, 12.
'Iniyán ĕlohí, 100.
Iqtibās, 17, 35, 82.
Jamriyya, 54.
Jarŷa, 66.
Kalām, 84.
Kāmil, 55.
Kéter Malkut, 71, 79, 80, 82, 102, 131, 139.
Kippur, 10, 33, 34.
Kol 'aṣmotay, 12.
Ma'ămad, 34, 86, 96.
Ma'ărib, 9, 10, 13, 140, 141.
Magén, 13.
Mahzor, 11.
Maqāma, 46, 90, 91, 125, 128, 129, 134-138, 144.
Markaz, 32.
Martiyya, 29.
Mĕgil·lot, 129.
Mēḥayyé, 13.
Mĕorá, 12, 88, 104, 147, 152.
Mĕšal·leš, 13.
Midraš, 14.
Mi Kamoka, 12.
Minḥá, 9, 10.
Muḥarrak, 12, 86, 88.
Musaf, 10, 96.
Musar, 125.
Mustaŷāb, 56, 68, 106, 126, 138, 149.
Muwaššaḥa, 31, 32, 42, 56, 61, 66-68, 88, 93, 95, 98, 126.
Nĕ'ilá, 10.
Nišmat, 12, 34.
Ofán, 12, 85, 106, 127, 135, 140, 141, 142, 149.
Payṭán, 11, 14, 15, 16, 17, 18, 30, 31, 32, 34, 35, 47, 56, 60, 67, 78, 82, 84, 85, 86, 87, 128, 134.
Piyuṭ, 11, 12, 13, 14, 17, 82, 88, 105, 121, 137, 151, 152, 160.
Pizmón, 7, 17, 67, 68, 142.
Qaddiš, 10, 133.
Qaṣīda, 29.
Qĕdušá, 9, 10, 13, 102, 106, 165.
Qĕrobá, 13, 32, 33, 133.
Qidduš, 139.
Qiná, 14, 127, 128, 132, 147, 149, 152, 159, 160, 162, 164.
Qufl, 66.
Rĕšut, 12, 13, 80, 82, 104, 126, 133, 161.
Roš ha-šaná, 10, 34.
Ṣadr, 29.
Šaḥărit, 9, 10, 12, 13.

Šalmonit, 17.
Sarī', 78.
Séder, 9, 11, 24.
Sĕfirá, 147, 151.
Sela, 7.
Sĕliḥot (Sĕliḥá), 10, 13, 17, 30, 36, 50, 88, 93, 96, 105, 106, 127, 164.
Šĕlišiyá, 17.
Šĕmá', 9, 10, 12, 13, 121.
Šĕmone 'Esré, 9, 10.
Šĕniyá, 17.
Šĕwá, 27, 30.
Šiba'ătá, 16.
Siddur, 11.
Sil·luq, 13, 131.
Simiyyá, 125.
Siónida, 55, 93, 102, 128, 129, 136, 159, 164.
Širé ezor, 95.
Sóger, 55.
Taḍmīn, 17, 35.
Taḥnunim (Taḥnún), 10, 106.
Tajmīs, 31.
Taŷnīs, 89, 94, 104.
Tamid, 13.
Tĕfil·lot (Tĕfil·lá), 9, 12, 13, 15, 16.
Tĕḥinná, 14, 142, 161.
Tĕnu'ot, 30.
Tĕqi'á, 13, 17.
Tĕšubá, 50.
Tokeḥá, 13, 17, 56, 71, 81, 84, 86, 127, 133, 134, 140, 149, 151, 152, 159.
Torá, 11.
Wāfir, 55.
Widduy, 10, 13, 145, 149, 150, 151.
Yated, 30.
Yoṣer, 12.
Yoṣer Or, 9.
Zéjel (Zaŷal), 42, 56, 67, 70, 126.
Zémer, 30.
Zuhd, 46, 50, 74.
Zulat, 12, 132.

ÍNDICE DE MATERIAS

Páginas

Dedicatoria.

Prólogo..... VII

Capítulo I..... 1

La poesía como superior expresión de la personalidad. — La poesía hebraica bíblica : sus valores de universalidad y unidad. — Sus temas líricos fundamentales : en el himno latréutico, en la plegaria penitencial y en el epitalamio místico. — Elementos formales : el paralelismo, ritmo tónico, estrofismo de carácter coral, estilo. — Época post-bíblica. Organización del rezo litúrgico. — Los tres rezos básicos : *Šaḥărit, Minḥá, Maʿărib*. Sus adiciones en la liturgia de las festividades. — Período de los *payṭanim* : géneros y terminología de los *piyuṭim*. — Caracteres de su temática y de su forma. Desenvolvimiento del estrofismo coral. El *pizmón*. — Estilo y lenguaje.

Capítulo II..... 19

Primeras noticias de los judíos en España durante el Bajo Imperio. — Sus relaciones sociales y religiosas con la población cristiana. — La monarquía visigótica : su política proselitista para con los judíos. — Reacciones sociales y polémicas a que dió lugar. — La invasión musulmana : desenvolvimiento de los judíos bajo su tolerante régimen. — Idem bajo los nacientes estados cristianos de la Reconquista. — Relaciones que los judíos españoles mantienen con las Academias de Oriente; el *Séder* del gaón Rabʿ Amram. — Califato de Córdoba. — Eclosión de la poesía hebraicoespañola con el mecenazgo de Abū Yūsuf Ḥasday ibn Šapruṭ. — Fuentes bibliográficas para el estudio de la poesía sagrada hebraicoespañola. — Períodos en que se divide. — Período de juventud. — Primeros poetas : Mĕnaḥem ben Saruq y Dumaš ibn Labraṭ; influencia de la poesía árabe en la obra de Dunaš. — Análisis de las influencias formales árabes que se registran en este período sobre la poesía sagrada hebraicoespañola : en la estructura poemática, en la métrica, en el estrofismo. — Relaciones especiales con la poesía popular hispanomusulmana. — Caracteres de la poesía sagrada de Dunaš ibn Labraṭ. — Yosef ben Iṣḥaq ibn Abi Tur: caracteres de la temática y de la forma de sus poesías sagradas. — Iṣḥaq ben Leví ibn Mar, Saul e Iṣḥaq ibn Chicatella. — Iṣḥaq ibn Caprón e Iṣḥaq ibn Jalfón : influencia de la obra poética de éste. — Otros autores : sus cualidades comunes.

Capítulo III..... 38

Período de florecimiento. — Los reinos de Taifas : cambios que se promueven en el organismo social. — Su extremada protección a las ciencias y a las letras. — Nuevas corrientes en la poesía. — Colaboración de los judíos en este movimiento cultural. — Su ascendiente en las cortes musulmanas y cristianas. — Extraordinario cultivo de la poesía. — Innovaciones en la temática de la poesía sagrada hebraicoespañola : influencia de la metafísica, cosmología y psicología neoplatónicas; ídem de la Cábala, del ascetismo musulmán y de la escatología midrásica. — Expresión mística de las poesías de destierro *gĕulot*; estudio de este misticismo y relaciones que guarda con la poesía mística cristiana y musulmana. — Las poesías *Siónidas* : sus caracteres. — Innovaciones en la forma de la poesía sagrada hebraicoespañola : métrica, estructura, estrofismo. — Inventario de las formas estróficas. — Caracteres privativos y comunes con respecto al estrofismo de la poesía popular hispanomusulmana. — Orígenes de este sistema estrófico : comuni-

46

Páginas

dad de origen y de evolución de las formas estróficas de la poesía sinagogal y de la poesía sagrada cristiana; relación de este estrofismo incipiente con el perfeccionado de la poesía popular hispanomusulmana; influencia de éste sobre aquél y sobre las poesías romances. — Estilo y lenguaje de la poesía sagrada hebraicoespañola en este período.

Capítulo IV..... 71

Šĕmuel ibn Nagrella ha-Nagid. — Influencia de su destacada personalidad. — Caracteres de su producción poética sagrada. — Sĕlomó ibn Gabirol; sus relevantes dotes; su producción literaria; fondo y forma de su poesía sagrada; especial mención de sus *tokehot, gĕulot* y del *Kéter Malkut*. — Su influencia. — Poetas menores de esta generación. — Caracteres de la poesía sagrada de Mošé ibn Chicatella. — Idem de las de Baḥya ibn Pacuda. — Iṣḥaq ibn Gayyāt; su actividad literaria; fondo y forma de su poesía sagrada. — Iṣḥaq ben Rĕubén al-Bargeloní : cualidad de su obra poética. — Primeros poetas de la generación contemporánea de Mošé ibn ʿEzra y de Yĕhudá ha-Leví. — Abū Iṣḥaq Abraham ibn al-Ḥarizí. — Abū Zakkariya Yĕhudá ibn Bilĕam; su producción poética sagrada. — Abū Zakkariya Yĕhudá ibn Mar Abbun. — Otros poetas. — Sĕlomó ibn Saqbel. — Cualidades de los poetas siguientes, inmediatos a esta generación. — Yosef ibn Ṣaddiq; su obra filosófica y poética-religiosa. — Yosef ibn Barzel. — Yosef ibn Séšet. — Abū Zakkariya Yĕhudá ibn Gayyāt: cualidades de su poesía sagrada.

Capítulo V..... 93

Mošé ibn ʿEzra. Su vida; producción literaria; especial mención de su *Libro de poética*. — Su poesía religiosa; cualidades de sus poesías penitenciales *sĕliḥot*. — Yĕhudá ha-Leví. Su vida. — Su obra filosófica *El Kuzarí* : objetivos fundamentales de esta obra en armonía con las directrices de su poesía sagrada; caracteres temáticos y formales de sus poesías *Siónidas*. — Influencia ejercida. — Otros poetas. — Leví ibn al-Tabbān : su obra y caracteres de su poesía religiosa. — Otros poetas. — Abū Ibrāhīm Iṣḥaq ibn Mascarán. — Yosef ben Meir ibn Muhāẏir. — David beṇ Eleʿazar ibn Pacuda; género poético en que sobresale. — Ḥiyya Daudí. — Sĕlomó ben Yĕhudá ibn Gayyāt. — Yĕhudá ibn ʿAbbas e Iṣḥaq Crespín. — Imposibilidad de acotar completamente la producción poética de este tiempo.

Capítulo VI..... 108

Período de cansancio. — Invasión de los Almohades : su carácter religioso. — Destrucción de las aljamas andaluzas. — Éxodo de judíos andaluces hacia los estados cristianos de España. — Colaboración de los judíos en la obra de la Reconquista y su influencia en la naciente literatura española. — Peligros que amenazaban el desenvolvimiento de la vida judaica. — Política de la Iglesia ; la Inquisición. — Corrientes antisemitas en España. — Influencias de la cultura ambiente en la temática de la poesía sagrada hebraicoespañola; la filosofía peripatética y el intelectualismo de la escuela maimonista; su repercusión desvalorizadora de la poesía sagrada. — Idem de la actividad de traducciones. — Influencia de la Cábala; sus tendencias especulativas y prácticas. — Minorización de los temas de la poesía nacional mesiánica. — Reflejo de estas influencias en el cultivo de los distintos géneros de poesía sagrada. — Forma, estilo y lenguaje de la poesía sagrada en este período : síntomas de mal gusto y decadencia.

Capítulo VII..... 129

Abraham ben Meir ibn ʿEzra. Su vida. — Caracteres de su gran actividad científica y literaria; influencia que con ella ejerció entre los judíos del norte de Europa y entre los cristianos. — Su producción poética religiosa; sus ideas filosóficas reflejadas en sus himnos y plegarias. — Carácter de sus elegías y poesías de destierro. — Artificios que a veces malean su forma. — Poetas de la familia Girondí : Iṣḥaq ben Zĕraḥya ha-Leví Girondí y sus hijos Bĕrakya y Zĕraḥya; cualidades de fondo y forma de su poesía. — Maimónides. — Poetas que se distinguieron en el cultivo de la novela al estilo de las *maqāmas*: Yoset ben Meir ibn Sabarra. Su producción poética sagrada. — Yĕhudá ben Sĕlomó

Páginas

al-Ḥarizí; su actividad literaria como traductor. — Su obra *Taḥkemoní*; carácter de su poesía moral y religiosa. — Sus poesías a imitación de las Siónidas. — Abraham ben Šĕmuel ha-Leví ibn Ḥasday : su actividad literaria y poética. — Ya'ăqob ben Ele'azar. — Meir ben Todros Abû l'Āfia : su producción poética sagrada.

Capítulo VIII..... 140

Autores de poesías religiosas influídos por las ideas cabalistas. — La escuela de Gerona. — Mošé ben Nahman; influencia de su personalidad y de su obra. — Su poesía sagrada. — Otros autores de este círculo : Šĕlomó ben Iṣḥaq Girondí. — Abraham Abû-l-'Āfia. — Sem Ṭob ibn Falaquera. — Todros ben Yosef Abû-l-'Āfia. — Todros ben Yĕhudá Abû-l-'Āfia : carácter individualista de sus poesías religiosas. — Yosef ibn Chicatella : su poesía cabalista. — Naḥum: influencias que revelan sus poesías de destierro. — Otros autores menores. — Yosef ben David ibn Suli : sus *tokeḥot* — Sem Ṭob ben Iṣḥaq ibn Ardutiel: su producción de carácter didáctico y religioso. — Otros autores de poesías religiosas.

Capítulo IX..... 153

Período de decadencia. — Alta proporción de los conversos dentro del Judaísmo español de este período. — Su actuación social y política. — Funestos resultados. — Desenvolvimiento científico y literario de los judíos españoles en este período. — Decadencia de la poesía; limitación en el fondo y en la forma de la poesía sagrada. Abraham b. Iṣḥaq ha-Leví. — Iṣḥaq b. Séšet Perfet. — Šimĕ'ón b. Ṣemaḥ Durán. — Šĕlomó b. Rĕubén Bonafed : sus dotes poéticas; su producción religiosa. — Šĕlomó b. Mĕšul-lam de Piera : influencia que ejerció en su generación literaria; sus poesías religiosas. — Don Vidal Yosef ben Labi de la Cavallería; influencias en su poesía. — Otros autores menores. — Iṣḥaq b. Mošé b. Meir ibn Arama.

Conclusión..... 166

Traducciones..... 169

Período I

Dunáš ibn Labraṭ:

1. Zémer..... 171

Yosef ben Iṣḥaq ibn Abi Tur:

2. Qĕdušá..... 172
3. Pizmón..... 173
4. Rĕḥuṭá..... 174
5. Himno (Basado en el Salmo gradual CXX)..... 176

Iṣḥaq ibn Mar Šaul:

6. Baqqašá..... 178

Iṣḥaq ibn Caprón:

7. Sĕliḥá..... 180

Período II

Šĕmuel ibn Nagrella:

8. Rĕšut..... 183
9. Rĕšut (Para la octava de la fiesta de la Asamblea)..... 183
10. Rĕšut..... 184
11. Elegía..... 184

Pági

Šĕlomó ibn Gabirol:
12. Mustaŷāb (Para la mañana del día primero de Año Nuevo) 1
13. Pizmón (Para la octava de la fiesta de los Tabernáculos) 1
14. Rĕšut 1
15. Mi Kamoka 1
16. Rĕšut 1
17. Rĕšut 1
18. Rĕšut 1
19. Ahăbá 1
20. Ofán 1
21. Ofán 1
22. Rĕšut 1
23. Ma'ămad (Para la víspera de Kippur) 1
24. Rĕšut 1
25. Rĕšut (Para el día primero de Pascua) 1
26. Rĕšut (Para los últimos días de Pascua) 1
27. Rĕšut 1
28. Rĕšut 1
29. Rĕšut 1
30. Rĕšut 1
31. Gĕulá 1
32. Gĕulá 1
33. Měorá (Para el día segundo de Pentecostés) 2
34. Rĕšut 2
35. Rĕšut 2
36. Gĕulá 2
37. Gĕulá (Para el sábado cuarto después de Pascua) 2
38. Kéter Malkut 2

Baḥya ibn Pacuda:
39. Tokeḥá 2
40. Baqqašá 2

Mošé ibn Chicatella:
41. Sĕliḥá 2
42. Ahăbá 2

Iṣḥaq ibn Gayyāt:
43. Ma'ămad 2
44. Ofán 2
45. Měorá (Para el día primero de Pascua) 2
46. Gĕulá (Para la fiesta de Śimḥat Torá) 2
47. Pizmón (Para la mañana del día de Kippur) 2
48. Pizmón (Para la mañana del día de Kippur) 2
49. Tokeḥá (Para la tarde del día de Kippur) 2
50. Ahăbá 23

Iṣḥaq ben Rĕubén al-Bargeloní:
51. Ahăbá 24

Yĕhudá ibn Bilĕ'am:
52. Sĕliḥá 24

Páginas

Mar Abbun:
53. Muḥarrak 244

Yosef ibn Ṣaddiq:
54. Tokeḥá 245
55. Sĕliḥá 245

Yosef ibn Barzel:
56. Gĕulá 246

Yosef ibn Sĕšet:
57. Ahăbá 247

Yĕhudá ibn Gayyāt:
58. Sĕliḥá 249

Mošé ibn 'Ezra:
59. Sĕliḥá 250
60. Mustaŷāb (Para la noche de Kippur) 250
61. Sĕliḥá 253
62. Sĕliḥá 254
63. Sĕliḥá 255
64. Sĕliḥá 256
65. Musaf (Oración de Jonás) 258
66. Mĕorá 259
67. Ahăbá 260
68. Ahăbá 261

Yĕhudá ha-Leví:
69. Mi Kamoka 263
70. Rĕšut 264
71. Muḥarrak 264
72. Kol 'Aṣmotay 265
73. Ahăbá 266
74. Muḥarrak 267
75. Rĕšut 268
76. Zulat 268
77. Piyuṭ 269
78. Piyuṭ 270
79. Piyuṭ 270
80. Sĕliḥá 271
81. Qĕdušá (Conocida con el título de «Himno de la Creación») 272
82. Mustaŷāb 276
83. Siónida 280
84. Siónida 280
85. Siónida 281
86. Siónida 281
87. Siónida 281
88. Siónida 282
89. Mĕorá 282
90. Siónida 282

Páginas

Leví ibn al-Tabbān:
91. Rĕšut ... 285
92. Mĕorá ... 285
93. Ahăbá ... 286
94. Rĕšut ... 287

Iṣḥaq Mascarán:
95. Mustaŷāb ... 288

Yosef ibn Muhāŷir:
96. Mustaŷāb ... 291

David ibn Pacuda:
97. Tĕḥinná ... 294
98. Qĕdušá ... 295
99. Tĕḥinná ... 296

Ḥiyya Daudí:
100. Qĕdušá ... 298

Šĕlomó ibn Gayyāt:
101. Sĕliḥá ... 299

Período III

Abraham ibn 'Ezra:
102. Rĕšut ... 301
103. Baqqašá ... 301
104. Sĕliḥá ... 302
105. Sĕliḥá ... 303
106. Oración para la lluvia ... 304
107. Mĕorá ... 304
108. Qiná (Por la ruina de las comunidades judías de España, causada por los almohades) ... 306
109. Zulat ... 307
110. Gĕulá ... 308
111. Sĕliḥá ... 309
112. Ahăbá ... 310

Iṣḥaq ben Zĕraḥya ha-Leví:
113. Tokeḥá ... 312

Bĕrakya ben Iṣḥaq ha-Leví:
114. Rĕšut ... 317

Zĕraḥya ben Iṣḥaq ha-Leví:
115. Tokeḥá ... 318

Yosef ben Meir ibn Sabarra:
116. Ofán ... 320

Yĕudá al-Ḥarizí:
117. Miktam ... 322
118. Siónida ... 322

Páginas

Abraham ben Šĕmuel ibn Ḥasday:
119. Sĕliḥá 323

Meir ha-Leví Abū-l-ʿĀfia:
120. Qidduš (Para la noche del sábado) 324

Mošé ben Naḥmán:
121. Mustaŷāb 325

Šĕlomó Girondí:
122. Qiná 328

Šem Ṭob ibn Falaquera:
123. Baqqašá 329
124. Miktam 330

Todros ben Yĕhudá Abū-l-ʿĀfia:
125. Plegaria 331
126. Plegaria 331
127. Plegaria 332

Yosef ben Chicatella:
128. Qiná 333

Naḥum:
129. Mĕorá 335
130. Gĕulá 336

Yosef ben David ben Solí:
131. Tokeḥá 337

Período IV

Iṣḥaq ben Šéšet Perfet:
132. Qiná (En ocasión de las matanzas judaicas de 1391) 339

Šimĕʿón ben Ṣémaḥ Durán:
133. Qiná 342

Šĕlomó Bonafed:
134. Rĕšut 344

Šĕlomó ben Mĕšul·lam de Piera:
135. Tokeḥá 345

..... 349

Índice onomástico 358
Índice de expresiones técnicas .....

ADICIONES Y CORRECCIONES

Página	Línea	Dice	Debe decir
35	Recientemente (1939) el doctor H. Schirmann ha publicado una elegía de R. Yosef ibn Abi Tur en la que se describen las persecuciones infligidas a los judíos de Palestina por las tropas del califa fatimí al-Ḥākim (1012). Cf. su artículo hebraico *Elegías sobre persecuciones en Palestina, Africa, España, Alemania y Francia*, en la colección *Qobeṣ 'al-yad*, vol. III, pág. 5, Jerusalén, 1939.		
54	1	del otro y así	del otro, y así
56	14 inf.	zaẏl	zaẏal
67	15 inf.	zaẏl	zaẏal
75	7	tratado	trazado
99	nota 3	ha estudiado	ha sido estudiado
122	Sobre la influencia del tema religioso de los trece artículos de fe en poesías nupciales de índole parenética, cf. el artículo de I. Davidson *Šĕné širé ḥatuná (Dos poesías nupciales)*, en la revista *Tarbiz*, XI (1939-40), pág. III.		
132	Sobre la posibilidad de nuevas recensiones de la elegía de R. Abraham ibn 'Ezra relativa a la persecución almohade, cf. el citado artículo de H. Schirmann, págs. 9-12.		
153	Una elegía, de autor desconocido, sobre las devastaciones de las principales aljamas españolas en el año 1391, publica H. Schirmann en el mencionado artículo, págs. 42-47.		
254	4	mi Hacedor	a mi Hacedor
337	1	BEN SOLÍ	BEN SULÍ
352	8	al-Jatīb	al-Jaṭīb
352	23	Ibn Šā'id	Ibn Ṣā'id

Este libro *La poesía sagrada hebraicoespañola*, publicado por
la ESCUELA DE ESTUDIOS HEBRAICOS DEL INSTITUTO
ARIAS MONTANO, fué impreso en la Imprenta-
Escuela de la Casa Provincial de Caridad,
de Barcelona, y terminado el día 27
de diciembre de 1940, fiesta
del Apóstol y Evange-
lista San Juan.
LAUS DEO

✠

Imprenta-Escuela Casa Provincial de Caridad
Barcelona

Consejo Superior de Investigaciones Científicas

PATRONATO M. MENÉNDEZ PELAYO. — INSTITUTO ARIAS MONTANO. — ESCUELA DE ESTUDIOS HEBRAICOS.

Ahora que España, felizmente restaurada, se dispone a seguir la ruta ascendente de su historia, nace bajo el signo prócer de M. Menéndez Pelayo — el gran integrador de nuestro patrimonio literario —, y filiándose bajo el nombre de Arias Montano — preclaro exponente de nuestro saber oriental —, esta *Escuela de Estudios Hebraicos*. Su objetivo se orientará preferentemente hacia los problemas culturales hebreobíblicos, viejo solar, como es el país palestinense de las más arduas cuestiones que han agitado al espíritu humano: cuestiones de etnografía, arqueología e historia, de religión, filología y literatura en su más amplio sentido.

Uno de los aspectos que se procurará no dejar en segundo término es el estudio de las culturas del mundo antiguo en relación con el pueblo hebreo. Nos halagará que España aporte su grano de arena al magno debate en torno a las relaciones culturales de la Biblia y el orbe semitocamítico del próximo y medio Oriente: Egipto, Fenicia, Babilonia y Asiria, Irán...

Otra meta de las actividades de la *Escuela de Estudios Hebraicos* es el estudio de la cultura hebraicoespañola. El judaísmo hispano, a lo largo de su trayectoria, se movía, por lo general, dentro de un ámbito espiritualista, y en sus representantes podríamos ver como los sucesores de aquellos hebreos con los cuales debatía generosamente San Pablo y con quienes cabía aún el diálogo. Hay que tener en cuenta que el judaísmo español ofreció los más altos valores en poesía religiosa, exégesis bíblica, filología hebraica, filosofía y ciencias puras y experimentales. No fué en España donde el judaísmo cobró el carácter materialista que cierta parte de sus sectores manifiesta. Fué en la Provenza, relajada e infestada antes por los albigenses; fué en la Italia averroísta y paganizante del Renacimiento; fué, finalmente, en las marismas bátavas, heladas bajo el cierzo racionalista, donde se inició aquel estrago. Recoger e inventariar el acervo cultural hebraicoespañol, anotar las relaciones que lo unen con otras civilizaciones, destacar los acentos españoles que aun guarden los sefardíes, será, pues, otra de las aspiraciones de la *Escuela de Estudios Hebraicos*.

Órgano que refleje estas actividades — de generosa y noble tradición en España — será una revista semestral: SEFARAD que, junto a artículos científicos concernientes a aquellos objetivos, ofrecerá una bibliografía sobre las principales obras aparecidas, diversas notas o crónica donde se expongan los resultados de las exploraciones arqueológicas del próximo Oriente. Además, se publicará una serie de obras monográficas — colección iniciada con *La poesía sagrada hebraicoespañola*, del profesor José M.ª Millás Vallicrosa — y otra de carácter más asequible o de finalidad didáctica (gramáticas, diccionarios, crestomatías, etc).